TRANSHÜMANİZMİN ÖLÜM FENOMENİNE ETKİSİ

Yusuf ÇADIR

OCAK, 2022

TRANSHÜMANİZMİN ÖLÜM FENOMENİNE ETKİSİ

BAHÇEŞEHİR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ
YÜKSEK LİSANS TEZİ

YUSUF ÇADIR

FELSEFE DALINDA

YÜKSEK LİSANS DERECESİ İÇİN GEREKLİ ARAŞTIRMALAR YERİNE

GETİRİLMİŞTİR

OCAK, 2021

BAHÇEŞEHİR ÜNİVERSİTESİ
LİSANSÜSTÜ EĞİTİM ENSTİTÜSÜ

01/02/2022

YÜKSEK LİSANS TEZ ONAY FORMU

Program Adı:	FELSEFE
Öğrencinin Adı Soyadı:	Yusuf ÇADIR
Tezin Adı:	TRANSHÜMANİZMİN ÖLÜM FENOMENİNE ETKİSİ
Tez Savunma Tarihi:	01/02/2022

Bu tezin Yüksek Lisans tezi olarak gerekli şartları yerine getirmiş olduğu Lisansüstü Eğitim Enstitüsü tarafından onaylanmıştır.

Prof. Dr. Ahmet ÖNCÜ
Enstitü Müdürü

Bu Tez tarafımızca okunmuş, nitelik ve içerik açısından bir Yüksek Lisans tezi olarak yeterli görülmüş ve kabul edilmiştir.

	Ünvanı, Adı Soyadı	**İmza**
Tez Danışmanı:		
2. Üye :		
3. Üye :		



Bu tezdeki tüm bilgilerin akademik kurallara ve etik ilkelere uygun olarak elde edildiğini ve sunulduğunu; ayrıca bu kuralların ve ilkelerin gerektirdiği şekilde, bu çalışmadan kaynaklanmayan bütün atıfları yaptığımı beyan ederim.

Ad, Soyad :Yusuf Çadır

İmza :

ÖZET

TRANSHÜMANİZMİN ÖLÜM FENOMENİNE ETKİSİ

Çadır, Yusuf

Felsefe Yüksek Lisans Programı

Tez Danışmanı: Doç. Dr. Enis DOKO

Ocak 2022, 71

Bu araştırmanın amacı ölüm fenomenini transhümanizm bağlamında incelemektir. Nitekim transhümanizm -kökleri daha eski olsa da- 21. Yüzyılda teknolojinin gelişmesini de arkasına alarak insanlığın en kadim problemlerinden birisi olan ölümü aşmayı denemektedir. Tarihsel süreç içerisinde ölümü aşmayı deneyen birçok farklı yaklaşım (simya ya da metafizik argümanlar) olsa da transhümanizm nesnel bilimi kullanmasıyla bu yaklaşımlardan ayrılmaktadır. Çünkü ortaya koymuş olduğu önerme ve araştırmalar bilimsel olarak değerlendirilebilmektedir. Kaldı ki transhümanizmin ölümü aşma düşüncesi yolunda en büyük dayanağı teknolojik ve bilimsel gelişmelerdir. Transhümanizmin ölümü aşma düşüncesi iki temel dayanak üzerinden yürümektedir. Birincisi bedensel olarak yapay organların üretilmesi ve bedene bağlı nedenlerle ölmemeleridir. İkincisi ise insan zihninin kopyalanması aracılığıyla ya yapay bir bedende ya da sadece saf zihin olarak yaşamasını sağlamaktır. Her iki durumun da tamamıyla gerçekleşmesi mevcut teknolojilerle şimdilik mümkün görünmese de ölüme dair tutumlar dönüşmeye başlamıştır. Transhümanizmin ölümü aşmak istemesi hayata ve yaşama verilen önemi göstermektedir. Nitekim transhümanizmde en önemli şey de budur. Ölümün aşılması tüm sosyal, felsefi ve siyasi hayatın da yeniden şekillenmesini gerekli kılacaktır. Bu bağlamda ölümün aşılması fikri insanları inanç bakımından etkileyecektir. Ancak transhümanizmin ölümü aşma noktasına gelmesi aynı zamanda büyük teknolojik gelişmeyi de gerekli kıldığından ölüm fenomeni bu teknolojiler bağlamında da yeniden ele alınmaktadır. Örneğin yapay zekayla donatılmış insansız hava araçlarının öldürme kararlarını

kendilerinin vermesi gibi. Bu türden teknolojilerin etik eleştirisi ve sorgulamaları aydınlanmanın akılcılığının eleştirisinden beridir yapılmaktadır. Yapılmaya da devam edecektir. Çünkü binlerce yıldır ölümü doğal bir kader olarak benimsemiş insanoğlu için ölümün aşılması aynı zamanda hayatında anlamının yeniden kurulmasını sağlayacaktır.

Anahtar Kelimeler: Transhümanizm, Ölüm Fenomeni, Post Human, Dijital Ölümsüzlük.



ABSTRACT

THE EFFECT OF TRANSHUMANİSM ON THEPHENOMENON OF DEATH

Çadır, Yusuf

Philosophy Master’s Program

Thesis Supervisor: Enis DOKO

January 2022, 71

The aim of this research is to examine the phenomenon of death in the context of transhumanism. As a matter of fact, although its roots are older, transhumanism tries to overcome death, one of the most ancient problems of humanity, by taking the development of technology in the 21st century. Although there are many different approaches (alchemy or metaphysical arguments) that try to overcome death in the historical process, transhumanism differs from these approaches by using objective science. Because the propositions and researches he put forward can be evaluated scientifically. Moreover, the greatest support of transhumanism in the way of transcending death is technological and scientific developments. Transhumanism's idea of overcoming death is based on two main pillars. First, it does not die due to the production of artificial organs and bodily causes. The second is to allow the human mind to live either in an artificial body or simply as a pure mind, through the replication of the human mind. Although the realization of both situations does not seem possible with current technologies, attitudes towards death have begun to transform. Transhumanism's desire to overcome death shows the importance given to life and life. Indeed, this is the most important thing to transhumanism. Therefore, studies should be focused on this problem. Overcoming death will necessitate the reshaping of all social, philosophical and political life. In this context, the idea of overcoming death will affect people in terms of faith. However, since transhumanism has reached the point of surpassing death, it also necessitates great technological development, so the phenomenon of death is reconsidered in the context of these technologies. For example, drones equipped with artificial intelligence make the killing decisions

themselves. Ethical critiques and inquiries of such technologies have been made since the critique of enlightenment rationality. It will continue to be done. Because for human beings who have adopted death as a natural destiny for thousands of years, overcoming death will also ensure the re-establishment of its meaning in life.

Keywords: Transhumanism, Death Phenomenon, Post Human, Digital Immortality.



İÇİNDEKİLER



ŞEKİLLER LİSTESİ

ŞEKİLLER



KISALTMALAR

ABD	Amerika Birleşik Devletleri
AI	Artificial İntelligence (Yapay Zekâ)
BMI	Brain Machine İnterface (Beyin Makine Arayüzleri)
CRISPR	Clustered Regularly Interspaced Short Palindromic Repeats (Düzenli Aralıklarla Kümelenmiş Kısa Palindromik Tekrarlar)
Çev	Çeviren
NBIC	Nano, Bio, Info, Cogno (Nanoteknoloji, Biyoteknoloji, Bilgi Teknolojisi ve Bilişsel Bilim)
s.	Sayfa

Bölüm 1

Giriş

Ölüm fenomeni dünyadaki tüm insanları ilgilendiren ve birçoğu tarafından da geciktirilmeye çalışılan en temel olgulardan birisi olarak öne çıkmaktadır. Hayatın ve insanların bu derece merkezinde yer alan bir fenomen felsefenin temel sorunlarından birisi olmuştur. Nitekim ölüm fenomeni zaman zaman felsefi yaklaşımların kurucu unsuru olarak da görülmüştür. Kurucu bir unsur olarak ele alınmadığı felsefi yaklaşımlarda ise ölüm her zaman yer alan bir sorun olarak ele alınmıştır. Nitekim varlığa yönelik yaklaşımlar olarak felsefe ölümü de içermektedir. Bu bağlamda felsefi olarak ölümün aşılması, ölümün getirdiği kaygı duygusu ve ölümün nasıl bir son olduğu ya da son olup olmadığı tartışılmıştır (Güngör, 2016, s. 248).

Ölüm söz konusu olduğunda bu durum sadece felsefenin de konusu değildir. Nitekim ölüm duygusunun getirmiş olduğu tedirginlik ve kaygının aşılması adına psikoloji ve sosyal psikoloji de ölümle ilgilenmektedir. Ölümle ve ölüm duygusu ile yapılan mücadelede öne çıkan bir diğer alan ise dindir. Dinler ölümün anlamlı olduğunu ve bu bağlamda ölümün bir son olmadığı vurgusunu yapmaktadır. Bununla birlikte deneysel çalışma alanları olan tıp ya da biyoloji gibi araştırma alanları da ölümün nedenlerini irdelemeleri bakımından öne çıkmaktadır.

Ölümün varlığı ve bu duygunun zaman zaman insanın aklına gelmesi ve bu gerçekle yüzleşmesi insanın kaygılanmasına ya da Sartre'ın ifadesiyle bir bulantı yaşamasına neden olmaktadır. Ölümün insan varoluşunun kurucu unsurlularından birisi olması Heidegger felsefesinde de vurgulanmaktadır. Bu bağlamda ölüm duygusunun hissedilmesi insanın kaygı duymasına ve kendi varlığının ya da varoluşunun zamansal olduğunun da bilincine varmasına neden olmaktadır.

Kendi varlığının zamansal ve sonlu olduğunun bilincine varan insan ise kaygı duyar. Bu kaygı ise onun geleceğe yönelmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla insan, varoluşsal anlamda kendini gerçekleştirmeye çalışır ve bu yönde tercihler ve seçimler yapmaya başlamıştır. Bu tercih ve seçimler insanın ölüm duygusunun getirmiş olduğu kaygıyı aşmasının bir yolu olarak öne çıkmaktadır. Varoluşçu felsefede ölümün aşılmasında ve kaygının atlatılmasında ya da varoluşun gerçekleştirilmesinde sanat da önemli bir praksis olarak vurgulanmaktadır. Bu bağlamda felsefi yaklaşımlar ölüm

duygusunun getirdiği tedirginlik ve kaygıyı aşmaya çalışmıştır. Bu aşmanın bir diğer felsefi örneğini ise stoa felsefesi teşkil etmektedir. Nitekim stoa düşüncesinde de ölüm doğanın bir parçası olarak kabul edilmelidir. Nitekim ölüm tüm canlıların kaçınılmaz olan ortak özelliklerinden birisidir (Bauman, 2012, s. 34).

Ölümün aşılması noktasında 21. Yüzyıl felsefesi de fikir üretmeye devam etmektedir. Bu yüzyılın en önemli çalışma alanlarının başında ise teknoloji gelmektedir. Nitekim bilim ve teknoloji günümüzde birçok problemi çözmekte ve hayatı kolaylaştırmaktadır. Ölüm de bilim ve teknolojinin getirdiği yeniliklerle aşılmaya çalışılan temel konu başlıklardan birisidir. Bu bağlamda teknolojinin felsefeye getirmiş olduğu yeni yaklaşımlardan birini de transhümanizm teşkil etmektedir (Abbagnano, 1992, s. 763).

Transhümanizm hareketinin temelinde insanın özelliklerinin geliştirilmesini dikkate alan hümanizm de yer almaktadır. Bu bağlamda transhümanizm gelecek üzerine de düşünmeyi içermektedir. Transhümanizm, teknolojinin insanlar üzerinde doğrudan bir şekilde uygulanmasını içermektedir. Bedeni fiziksel olarak onarma işlevi de gören transhümanizmin en temel amacı ölümü ortadan kaldırma yönünde araştırmalar yapmaktır. Bu durum insanın bir tür üst bir insana dönüşmesi anlamına gelmektedir (Bostrom, 2003, s. 4).

Transhümanizm felsefesinin temel amaçlarından biri de insanların zihinsel olarak geliştirilmesiyle mutluluğun sağlanmasıdır. Bu durumda insan varoluşu da daha iyiye doğru gidecektir. Bu iyilik hali ise insanın mutlu olmasını getirecektir. Transhumanistler mutlu olma bakımından kendini gerçekleştirmekten, yaşamdan memnun olmaktan ve kendini tatmin etmekten söz etmektedirler. Mutluluğun objektif veya sübjektif yönü arasındaki ilişkinin analizini yapmak peşinde olmayıp, temel amaçları, insan yaşam süresinin en iyi biçimde uzatılması ve ölümün bir anlamda ertelenmesidir (Demir, 2018, s. 97).

Transhümanizm ölümsüzlüğe ulaşmada zekâ seviyesinin yükseltilmesini ve teknoloji aracılığıyla bedene uygulanan tekniklerle yapılabileceğini ön görür. Bu durum aynı zamanda hümanizmden transhümanizme de geçmeyi ifade etmektedir. Bu geçişin hedefinde ise insanın teknolojikleşmesi gelmektedir. Teknolojik insan ise kendi organizmasına ek olarak teknolojik uzantıları da içeren bir varlık olacaktır. İnsan zihninin ve bedeninin teknolojik eklemelerle değişmesi ölüm fenomeninin

algılanmasını nasıl değiştirecektir? sorusunu öne çıkarmaktadır. Ölüm fenomeninin aşılması insanlığın en temel problemlerinden birinin aşılması anlamına geleceği gibi felsefenin de yepyeni bir alanda yapılmasının önünü açacaktır. Çünkü transhümanizm araştırmaları ölüm duygusunu ortadan kaldırdığı takdirde insan varoluşuna dair böyle bir kaygı da ortadan kalkacaktır. Ancak bu noktada çok temel bir başka felsefe sorusu daha öne çıkmaktadır: "İnsan nedir?" şu durumda ölümlü olmaklığı ortadan kalkan bir var olan hala insan olarak tanımlanabilecek midir?. Araştırma bu önem bağlamında transhümanizm çalışmalarının ölüm fenomenine olan etkilerini felsefi açıdan imcelemeyi amaçlamaktadır.

Araştırma bu temel amaç bağlamında üç ana bölümden oluşmaktadır. Birinci ana bölümde transhümanizmin felsefi kökleri irdelenmiştir. Bununla birlikte bu bölümde hümanizm kavramı ve transhümanizmin teknolojik kökleri de analiz edilmiştir. Bu bölümde araştırılan bir diğer konu başlığını ise post human kavramı ve transhümanizm bağlamında insanın aşılması teşkil etmektedir.

İkinci ana bölümde ise ölüm fenomeninin felsefi çözümlemesi yapılmıştır. Bu bağlamda ölümün fenomenolojisi Heidegger, Levinas ve Camus bağlamında irdelenmiştir. Bu bölümde incelenen bir diğer konu başlığını ise ölüm fenomenine dinlerin bakışı oluşturmaktadır.

Araştırmanın son ana bölümünde ise transhümanizm çalışmalarının ölüm fenomenine olan etkisi incelenmektedir. Bu bağlamda ilgili bölümde transhümanizm ve uzun ömürlülük, yeni bir insan tasarımı olarak transhümanizm, ölümün aşılması bağlamında makine olma ve transhümanizm, ölümsüzlük ve yapay zekâ bağlamında transhümanizm, insan sonrası ölüm teknolojileri ve dijital ölümsüzlük başlıkları üzerinden ölüm fenomeni irdelenmiştir.

Bölüm 2

Transhümanizm Ve Felsefi Kökleri

2.1. Hümanizm Kavramı.

Hümanizm kavramı Fransızca "*humanisme*" kavramından hareketle Türkçeleşmiştir. Human ise insan demektir. Bu doğrultuda hümanizm en basit anlamıyla insancılık demektir. İnsanın merkeze alındığı bir düşünce sistemini ifade eden hümanizme göre insan eğitimde de, sanatta da, entelektüel faaliyetlerde de merkeze alınmalıdır. Bu noktada insan değerli bir varlık olarak ele alınmalıdır. Hümanizm kavramının bu doğrultuda öne çıkmasında Rönesans döneminin etkisi büyüktür. Nitekim Rönesans ve reform hareketlerine gelinceye kadar gerek felsefi yaklaşımlarda gerekse de teolojik yaklaşımlarda insanın merkeze alındığı seküler yapı yoktu (Akçetin, 2018, s. 702).

Orta çağ düşüncesinde ise felsefe, teolojinin ve dinin anlaşılmasında bir araca dönüşmüş durumdaydı. Dolayısıyla da insan ya tümellerin altında değersiz bir tikel olarak ele alınmış ya da Tanrısal iradenin hizmetkarı olarak küçümsenmiştir. Ancak Rönesans dönemi ile birlikte özellikle Batıcı anlamda bir aydınlanmanın ilk ışıkları görülmeye başlanmıştır. Nitekim bu dönemde siyasi yapılarda değişmeye ve eleştirilmeye başlanmıştır. Çünkü siyasi yapılarda da esas alınan ilke insan değil Tanrı merkezliliktir. İnsanın merkeze alınmasıyla birlikte ise *teosantrik* bir varlık ve evren anlayışından *homosantrik* bir evren anlayışına geçilmiştir. Bu süreç hem "*homo faber*"'in yükselmesini sağlamış hem de insanın zihinsel ve duygusal olarak yeniden değerlendirilmesinin önünü açmıştır.

Hümanizm kavramı bu tarihsel inceleme üzerinde değerlendirildiğinde kavramın daha önceki zamanlara da götürülerek analiz edilmesini gerektirmektedir (Yurt, 2017, s. 290). Bu bağlamda hümanizm kavramı düşünce tarihi içinde Rönesans döneminde öne çıkmış olsa da bugünkü anlamının öğrenilmesinde daha önceki tarihsel dönemlerin de analiz edilmesi önem arz etmektedir. Bu iç içe geçmişlik kavramın net ve genel geçer bir tanımının verilmesini de zorlaştırmaktadır.

Literatür incelendiğinde hümanizmin hem normatif bir şekilde hem de deskriptif bir yaklaşımla tanımlanabileceğinin ön görüldüğü ifade edilmektedir. Bu bağlamda hümanizmi deskriptif olarak tanımlayan yaklaşımda daha çok kavramın ne'liği konu edinilirken normatif yaklaşımda ne olması gerektiğini vurgulanmaktadır. Bu bağlamda deskriptif bir yaklaşımda hümanizm; insanın ne'liğinin Antik Yunan düşüncesinden hareketle insana dair bilgilerin ve bilimlerin yeniden canlandırılması olarak ifade edilebilir. Normatif bir tanımda ise hümanizm; insanın ilgili olduğu diğer örüntülerin -örneğin doğa ya da kültürün- kurduğu bir birliktelikteki yerinin analizini ifade etmektedir. Bu bağlamda hümanizm sübjektif bir dünya görüşünün de temelleri olarak ele alınmaktadır (Gündoğdu, 2017, s. 106).

Hümanizme yönelik tanımlar kavramın çeşitlenmesini de sağlamıştır. Nitekim hümanizmin doğayla, kültürle ya da varlıkla kurmuş olduğu ilişki hümanizmin çeşitlenmesini ortaya çıkarmıştır. Nitekim farklı siyasi ya da sosyal grupların da kavramı farklı bağlamlarda da ele alması çeşitlenmenin bir başka nedenini teşkil etmektedir. Bu doğrultuda hümanizm bir evren görüşü olarak, siyasi-politik olarak, teolojik olarak ya da epistemolojik ve aksiyolojik olarak çeşitli bir şekilde değerlendirilmiştir. Bununla birlikte hümanizm; eğitimde hümanizm, Marksizm'de hümanizm ya da egzistansiyalizmde hümanizm gibi farklı felsefi yaklaşımlarla da ele alındığı gözlemlenmektedir. Ayrıca dinlerin de Hristiyan, Yahudi ya da İslami hümanizm gibi yaklaşımları bulunmaktadır (Dağ, 2018, s. 66).

Gelinen noktada hümanizm; insan sevgisi olarak ele alındığında, insanın kendisi ile birlikte doğayı ve diğer varlıkları da sevmesi bağlamında teolojik olarak da ele alınmıştır. Ancak antroposentrik yaklaşımlarla da ele alınan hümanizm seküler bağlamda da analiz edilmektedir ve Tanrısal olan yönelimler terk edilmektedir. Bu doğrultuda dinlerde de seküler yaklaşımlarda da hümanizm bir değer olarak ele alınabilmektedir. Seküler ve modern hümanizm daha çok modern felsefeyle birlikte öne çıkmaya başlamıştır. Bu noktada Rönesans ve modern felsefe dönemi ile birlikte hümanizm antroposentrik olmaya dönüşmüştür (Küçükalp ve Cevizci, 2014, s. 154). Süreç içinde ise özellikle aydınlanma ve Nietzsche felsefesi sonrasında Hümanizm daha çok seküler bağlamda öne çıkmaya devam etmiştir.

Hümanizmin genel gelişim durumu bu şekilde ifade edilebilir. Kavramsal olarak incelendiğinden ise; hümanizmin öncelikle eğitimin bir konusu olarak ele alındığı

aktarılmaktadır. Nitekim Niethammer (1766-1848) tarihsel süreç içinde gelişen (Antik Yunan, Orta çağ ve daha sonrasında) insana dair kültürleri bir eğitim müfredatı olarak "hümanitas" kavramı üzerinden temellendirmiştir (Davies, 1997, s. 10). Bu bağlamda hümanizm, insanların eğitimine önem verilmesi gerektiğini de vurgulamaktadır. Dolayısıyla hümanist yaklaşımda insan merkezci bir eğitiminde özleri saklıdır. Bununla birlikte hümanizmin gelişmesinde bir de şair Petrarca'nın yaklaşımları etkili olmuştur. Nitekim Petrarca'nın en önemli eserleri arasında olan *Yalnız Yaşayış Üzerine* adlı eserde insanın yalnız kalması gerektiğinden bahsedilmektedir. Bu şekilde insan kendini geliştirebilecek bir alan bulmuş olacaktır. Bununla birlikte Petrarca insanın kendini geliştirmesini bir ödev olarak da sunarak hümanizme yeni bir boyut katmıştır (Gökberk, 2011, s. 169).

Petrarca gibi düşünürlerin artması insanın kendini geliştirmesi ve kendini merkeze alması fikrini daha da belirginleştirmiştir. Kendine eğitim aracılığıyla yatırım yapan insan hümanizmi merkezinde de bir ahlak felsefesinin gelişmesinde rol oynamıştır. Nitekim süreç içinde ahlak da sadece din üzerinden değil; seküler yaklaşımlar üzerinden de temellendirilmiştir (Akkaya, 1947, s. 214). Bununla birlikte insanın yapabileceklerine dair de güven yükselmeye devam etmiştir. Nitekim F. Bacon düşüncesinde de insanın bilim üreterek toplumsal hayatı da yeniden kurabileceğini vurgulamaktadır.

Hümanizm tüm seküler yaklaşımlarıyla etikten sanata sanattan siyasete kadar her alanın insan merkezci bir biçimde yeniden planlanması sonucunu doğurmuştur. Bu bağlamda özgürlük, ya da ahlak gibi alanlarda insan merkezinde ele alınmıştır. Bu durum insanın bir noktada kutsal merkez olmasını sağlamıştır. Nitekim Harari (2017, s. 234) bu bağlamda; "Hümanizm dini, insanlığa tapınarak; Budizm ve Taoizm'de doğa kanunlarının, Hristiyanlık ve İslamiyet'teyse Tanrı'nın oynadığı rolü insana devretmek istiyor" yorumunu getirmiştir. Bu yaklaşım teosantrik düzenin dönüşümü yorumuyla örtüşmektedir.

Yirminci ve daha sonra da yirmi birinci yüzyıla gelindiğinde hümanizm klasik anlamından uzaklaşmaya ve yeni bir anlama bürünmeye başlamıştır. Nitekim bu dönemlerde teknoloji çok hızlı bir gelişme alanına girmiştir. Özellikle de 21. Yüzyıla gelindiğinden teknoloji, yazılım ve sinyal teknolojileri ile birlikte yep yeni bir döneme

girmiştir. Bu bağlamda insan da hem biyolojik hem de zihinsel olarak teknolojinin bir parçası olarak transhümanist yaklaşımın parçası olmaya başlamıştır.

2.2. Transhümanizmin Felsefi Kökleri

Hümanizmin transhümanizm olarak yeninden tanımlanması ve ele alınması çok fazla gerilere gitmemektedir. Çünkü transhümanizm teknoloji ile birlikte değerlendirilmektedir. Teknolojisinin ise insan vücuduna temas edecek şekilde ilerlemesi henüz yeni yeni gelişmektedir. Bu doğrultuda transhümanizm kavramının ilk kullanımının kime ait olduğu konusundan literatürde bir karmaşa varsa da; teknolojik bir distopya kaleme alan A. Huxley'in bu kavramı 1957 yılında kullandığı ifade edilmektedir (Samuelson, 2011, s. 10). Bu bağlamda Huxley'in ifadeleri şu şekilde aktarılmaktadır: "Transhümanizme inanıyorum: Bir kere şunu içtenlikle söyleyebilecek yeterli insan var; insan türleri bizimkilerden farklı olarak, bizimkiler de Pekin adamından farklı olarak yeni bir varoluş türünün eşiğinde olacak. En sonunda gerçek kaderini bilinçli bir şekilde yerine getirecek" (Huxley, 1957, s. 17).

Huxley, insanın aslında daha büyük çerçevede insanlığın bir tür yaşama evrimi geçireceğini düşünmektedir. Bu bağlamda Huxley'in insanın dönüşümünde her zaman teknolojiyi de önemsediği eserleri de dikkate alındığından görülmektedir. Transhümanizmin felsefi kökleri incelendiğinde bir de Dante'nin İlahi Komedyası'nda görülmektedir (Gieblyn, 2019). Nitekim bu kitapta da Dante, insanın cehennemden cennete doğru geçerkenki dönüşümünden bahsetmektedir. Bu noktada Dante, transumanar kavramını kullanmaktadır (Dante, 2019). Bu kavram insanın ötesine geçme bağlamında kullanılmaktadır.

Gelinen noktada teistik yaklaşımlarda insanın dönüşümü daha çok manevi bağlamda ele alınmıştır. Ancak teknolojinin varlığı insanın dönüşümünü seküler ve maddi bir anlamda sağlamaktadır. Transhümanizmde insanın bilim ve teknolojiyle değişmesini ifade etmektedir. Modern anlamda transhümanizm More tarafından şöyle tanımlanmıştır;

''Özellikle yaşlanmayı gidermek ve insan entelektüel, fiziksel ve psikolojik kapasitelerini büyük ölçüde arttırmak için yaygın olarak kullanılabilir teknolojiler geliştirerek ve uygulayarak, insani durumun temelde iyileştirilmesi olasılığını ve arzu edilebilirliğini doğrulayan entelektüel ve kültürel harekettir.''

Daha sonraları güncellenen tanıma şu ifadelerin de eklendiği görülür:

‘’Temel insan sınırlamalarının üstesinden gelmemizi sağlayacak teknolojilerin, sonuçları, vaatleri, potansiyel tehlikeleri ile bu tür teknolojilerin geliştirilmesinde ve kullanılmasında yer alan etik konuların incelenmesi (More, 2013, s. 19) ‘’

Bu tanımlarda transhümanizmin bir çalışma alanı olarak amaçlarından da bahsedilmektedir. Özellikle ikinci tanımda insan sınırlarının üstesinden gelinmesi ve etik konularında teknoloji üzerinden değerlendirilmesi transhümanizmin temel çalışma alanları olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda transhümanizm teknoloji ile insan organizmasının birleştirilmesini içermektedir. Bu birliktelik ise insanın yaşamış olduğu birçok sorunu çözmek için öneriler sunacaktır. Bunların en uç noktasını ise ölümsüzlük düşüncesi oluşturmaktadır. Transhümanizm; nörolojiden, felsefeden, yazılım teknolojilerinden, genetik biliminden ve robot teknolojilerine kadar geniş bir alandan yararlanarak veri toplamaktadır. “Uygulamada çoğu zaman yeni teknolojilere gerici bir tavır yansıtan diğer pek çok etik görüşün aksine, transhümanist bakış açısı, teknoloji politikasına daha proaktif bir yaklaşım benimseyen gelişen bir vizyon tarafından yönlendirilmektedir” (Kurt, 2019, s. 18).

Transhümanizmin ortaya çıkma motivasyonlarının temelinde insanın sınırlı olduğu kaldığı alanlar vardır. Bunların başında yaşlanma ya da diğer sağlık problemleri bulunmaktadır. Bu bağlamda yeni biyo teknolojilerin geliştirilmesi ve insanın hastalıklara yenilmemesi en önemli çalışma alanı olarak öne çıkmaktadır. Nitekim transhümanistler yayınlamış oldukları deklarasyonda da özellikle; insanlığın potansiyelinin hâlâ büyük ölçüde gerçekleşmediğine inandıklarını vurgulamaktadırlar (humanityplus.org, 1998).

Transhümanistlerin bu deklerasyonun ifadesinin felsefi alt yapısında insanı önceleyen her türlü yaklaşımın olduğu söylenebilir. Nitekim bu durum Rönesans hümanizminden beri vurgulanmaktadır. Bir başka yüzyılda ise Sarte’ın varoluşçu felsefesinde varoluş özden önce gelir sloganı ile insanın değeri, potansiyeli ve tikelliği vurgulanmıştır. Bununla birlikte F. Bacon’da vurgulandığı üzere insan, bilimsel bilgi ile doğa üzerinden egemen olmak ve doğayı denetimi altına almak istemektedir. Nitekim devam eden süreçte bilimin gelişmesi sonucunda bilime ve akla duyulan güven de artmıştır. Bu bağlamda teknolojinin insanların birçok problemini çözdüğü

gözlemlenmiş ve insan merkezinde teknolojinin geliştirilmesine yönelik araştırmalar da öne çıkmaya devam etmiştir.

Transhümanizmin gelişmesi ve insanı da bu teknolojinin içine alması herkes tarafından da aynı şekilde benimsenmemektedir. Bu bağlamda Fukuyama transhümanizmi dünya içindeki en büyük tehlikeli görüşlerden birisi olarak değerlendirmiştir (Fukuyama, 2004, s. 42). Çünkü her teknoloji hamlesi hayatı ve insanı daha da sorunlu hale getirebilmektedir. Ancak transhümanistler bu yaklaşımın bireysel anlamda savunulabileceğini ama genel anlamda transhümanizmin faydalı olduğunu vurgularlar. Nitekim tarihsel süreç değerlendirildiğinde insan her zaman ölümsüzlüğün ya da hastalıkların tedavisinin peşinde olmuştur.

Transhümanizmin bir diğer felsefi uğrağını ise Nietzsche oluşturmaktadır. Nietzsche düşüncesinde öne çıkan üst insan düşüncesi insanın aşılması gereken bir şey olduğunu ifade etmektedir. Nietzsche'ye göre insan ahlaki ve varoluşsal bakımdan aşılmalıdır. Nitekim transhümanizmdeki "*post human*" kavramı da Nietzsche'deki üst insan kavramından hareketle tesis edilmiştir (Sorgner, 2009, s. 31).

Devam eden süreçte transhümanizm gerek ütopik gerekse de distopik bir evren tasavvurunda edebi eserlerde de yer almıştır. Örneğin Huxley'in *"Cesur Yeni Dünyası"* hem ütopik hem de distopik olarak okunabilmektedir. Çünkü bir yanda teknolojinin getirdiği yenilikler ve hayatı kolaylaştırması yer almakta diğer yandan ise teknolojinin yarattığı çıkmazlar ve insanların kendilerine yabancılaşması yer almaktadır. Bununla birlikte özellikle ikinci dünya savaşında yaşanan insan kıyımları ve bu savaşlarda teknolojinin etkin bir şekilde kullanılması teknolojinin bir kere daha etik bağlamda eleştirilmesine neden olmuştur. Ancak yine de teknolojiye üreten de onu kullanan da insandır. Dolayısıyla bilim ve teknoloji de insan aracılığıyla denetlenebilir bir disiplindir (Karaca, 2016, s. 478).

2.2.1. İnsan doğa ilişkisinin dönüşümü. İnsan doğa ilişkisindeki temel husus insanların kendilerini doğadan ayrı bir şekilde görmesi üzerine gelişmektedir. Bu bağlamda insan hayatta kalabilmek adına tarihsel çağların ilk dönemlerinde doğadan yardım almıştır. Nitekim insan yeme içme gibi en temel ihtiyaçlarını doğadan elde etmiştir. Ancak süreç içerisinde insanın yerleşik hayata geçmesiyle birlikte doğa insan ilişkisi değişmeye başlamıştır. Çünkü yerleşik hayata geçmesiyle birlikte özel

mülkiyet ve sınır çekme işlemleri de başlamış olmaktadır. Bu durum insanın tarımdan da hayvancılıktan da maksimum verim almak istemesini doğurmuştur.

Süreç içinde insan kendini doğadan ayrı bir şekilde değerlendirmeye başlamış ve doğayı üzerinde hakimiyet kurulması gereken bir alan olarak tanımlama süreci başlamıştır. Bu doğrultuda insan doğayı denetimi altına almaya başlamıştır. Nitekim bu denetim süreci bilim ve teknolojinin de gelişmesini tetiklemiştir. Çünkü insan kendi aklının bir ürünü olan teknolojiden yardım alarak doğayı denetimi altına almaya başlamıştır. Bu bağlamda kartezyen tasarım ile Francis Bacon'ın bilgi ve egemenlik arasında kurduğu ilişki doğrultusunda insan/doğa ya da akıl/doğa arasında kurulan hiyerarşik karşıtlık yaygın bir düşünce halini almıştır. Baconcı bilim tasarımında doğa bilgisi, *hâkim olma* ve *denetim* vurgusuyla ele alınır hale gelmiştir (Çelik, 2018, s. 22).

İnsanın doğayı teknoloji üzerinden denetlemesi bir yandan diğer canlıları yok etme sürecini doğurmuştur. Örneğin hayvanların öldürülmesi ya da doğanın (ormanların) yok edilmesi gibi. Bu süreçte etkin olan motivasyon ise daha rahat bir yaşamla birlikte ölümün aşılabilmesidir. İnsan sonsuzca yaşam isteğiyle hem diğer canlıları yok etmekte hem de doğayı sömürmeye başlamıştır.

Transhümanizm de bu ölümsüzlük motivasyonundan hareketle ortaya çıkmıştır. Bilim üzerinden insanın hem bilişsel hem de fiziksel sorunları aşılabilirse nihai anlamda ölüm sorunun da çözülmesi adına bir ışık görülebilecektir. Ancak hayatın sonsuz olması ve insanın ölümsüzlüğü istemesi felsefi olarak ilerleyen bölümlerde ele alınacaktır. Nitekim yaşam insanın belki de ölümlü olmasıyla anlam bulmaktadır. Bu varoluşsal anlam problemine daha sonra değinilecektir. Ancak transhümanistler için ölüm gibi yaşlanma da en büyük problemdir ve insan tüm diğer gereksiz uğraşlarını (örneğin futbol gibi) bırakarak enerjisini bu problemleri aşmaya vermelidir.

Kurzweil (2016, s. 23) insanın makineleşerek bazı değerlerini kaybedeceğinin düşünüldüğünü ifade eder. Ancak bu itirazı da reddeder. Çünkü insanın makineleşmesi onun değersizleşmesine değil tam tersine aşılmasına yardımcı olacaktır. Bu bağlamda insan doğanın en önemli nedenselliği olan ölümü de aşmış olacaktır. Sonuç olarak insan doğanın tek hâkimi olacaktır. Nitekim insanlar anti-aging ürünlerinden hayvansal katkılarla da yaşlanmayı aşmaya çalışmaktadır. Yani hayvanlar, orman ve diğer doğa parçaları insanın ölümsüzlüğü için araçsallaşabilmektedir. Bu noktada teknolojik başarılar ve bunların sağladığı zenginlik karşısında duyulan gurur,

teknolojilerimizin yarattığı muazzam çelişkiler ve toplumsal-ahlaki eşitsizliklerimizi görmemize engel olmamalıdır (Braidotti, 2014, s. 53).

Braidotti, insanın kendi geleceği ve arzuları için doğayı araçsallaştırmasını kesinlikle reddetmiştir. Bu bağlamda Braidotti transhümanizm yaklaşımını benimsememektedir. Çünkü ona göre transhümanizm de insanın arzuları adına doğayı araç kılmaktadır. Şu durumda Braidotti, insan doğa ilişkisinin yeniden ele alınması gerekliğine vurgu yapmaktadır. Nitekim insanın ölümü de ortadan kaldırılmamalıdır. Çünkü insanın ölümü diğer yandan doğadaki diğer canlıların da devamını sağlamaktadır. Şu durumda transhümanizmin insanın doğayla kurduğu ilişkinin olumsuz eleştirilerinin de olduğu gözlemlenmektedir. İnsanın doğadan ayrı değil doğanın parçası olduğu fikrinin de benimsenmesi gerekmektedir.

2.3. Transhümanizmin Teknolojik Kökleri

Transhümanizmin ortaya çıkmasında birçok farklı değişken gibi teknolojik ilerlemeler de etkili olmuştur. Bu bağlamda Darwin'in evrim anlayışı da transhümanistlerin fikirlerinin teknolojik yönde gelişmesine ortam hazırlamıştır. Nitekim Darwin'de doğa aracılığıyla insanın evriminin devam ettiğini ifade etmektedir. Bu doğrultuda transhümanizm, Darwin'in evrim anlayışını da eleştirmektedir. Çünkü onlara göre evrim insanın doğal (biyolojik) bir evrimle sınırlandırılması anlamına gelmektedir.

Önde gelen transhümanistlerden olan More bu evrimin sadece doğal bir şekilde beklenmesinin yeterli olmadığını ve insanın kendi evrimini de kontrol altına alması gerektiğini vurgulamaktadır. Şu durumda evrimin kontrol edilmesinde ise teknolojiden yararlanılması gerekmektedir (Dağ, 2018, s. 210). Tranhümanistler, insanların kendi kaderlerini, evrimlerini ve geleceklerini kendi ellerine alması konusunda ısrarcıdırlar. Teknolojiden beklenen şey de bu denetimin ele alınmasını sağlamasıdır.

More'un yaklaşımına göre de transhümanizmin gelişmesinde birçok farklı teknolojinin ortaya çıkması da etkili olmaktadır. Bu teknolojilerin başında internet ve bilgisayar teknolojileri gelmektedir. Bununla birlikte nöroloji ve yapay zekâ çalışmaları da transhümanistlerin ilham almasını sağlayan temel değişkenlerin başında gelmektedir (Kurzweil, 2017, s. 295). Ayrıca genetik bilimi de transhümanizmin

gelişmesinde etkili olmaktadır. Biyo-teknoloji, yapay zekâ ve dijital gelişmeler transhümanizmin en önemli teknolojik kökleri olarak öne çıkmaktadır (More, 2013, s. 61).

2.3.1. Biyo-teknoloji. Biyo-teknoloji transhümanizmin beslendiği en önemli alan olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda biyo-teknoloji biyolojinin verileri ile teknolojinin birlikte ele alınmasını içermektedir. Bu birlikteliğin temel amacı ise insanın biyolojik olarak geliştirilmesidir. Gen tedavileri, gen üzerinden hastalıkları önlenmesi ya da insanların fiziksel olarak da değiştirilmesi mümkün olmaktadır. Nitekim günümüzde anne karnında ya da daha da öncesinde insan genine müdahale edilerek; insanların göz rengi gibi fiziksel özellikleri değiştirilebilmektedir (Bostrom, 2003, s. 5).

Bununla birlikte biyo-teknoloji üzerinden yapılan gelişmelerle insanın genleri aracılığıyla yapay zekâ için de ilham alınmaktadır. Genlerle oynanması insanın fiziksel ve zihinsel problemlerinin çözülebilmesinin önünü açabilmektedir. Şu durumda ebeveynler çocuklarını birtakım özelliklerini değiştirebilmektedir (Fukuyama, 2003, s. 257). Bu değişim ve bebeklerin dönüşmesi etkin olma süreci ise hem etik anlamda hem de teolojik anlamda tartışılmaya devam etmektedir. Nitekim transhümanizmin mücadele ettiği en temel alanların başında da din ve ahlak alanı gelmektedir. Bu yaklaşımları felsefecilerin de eleştirdiği gözlemlenmektedir. Ancak literatürdeki çalışma ve yaklaşımların farklı olduğu söylenebilir. Nitekim siyasi olarak yapılan öjeni konusundaki çalışmalara mesafeli duran Fukuyama, ebeveynlerin öjeniye olan yaklaşımında ise benzer bir sorun görmemektedir. Şu durumda bebeklerin fiziksel özelliklerine ya da genlerine dokunmanın temelinde niyetin öneminin öne çıktığı söylenebilir.

Teolojik yaklaşımda bebek Tanrı'nın bir hediyesi olarak görüldüğü gibi onun üzerindeki tasarruf da Tanrıya aittir. Bu bağlamda katı teistik tutumlar bebeklerin genleri ile oynanmasını dinen olumlu görmemektedir. Ama transhümanizmin temel amacı da zaten budur. Yani amaç insanın kendi biyolojisi, fizyolojisi ve zihinsel durumu üzerinden de denetimin kendisinde olmasıdır. Tüm tartışmalara rağmen bebeklerin genleri üzerindeki değişimler 2017 yılında CRISPR (Düzenli Aralıklarla Kümelenmiş Kısa Palindromik Tekrarlar) aracılığıyla ABD'de yapılmaya başlanmıştır

(Çetintaş, Kotmakçı ve Kaymaz, 2017, s. 27). Ancak bu uygulamanın yapılmasında tıbbi olarak başka seçeneklerinin kalmaması dikkate alınmıştır. Yani biyo-teknoloji bir noktada tedavi amaçlı da tercih edilmektedir.

Biyo-teknoloji söz konusu olduğunda öne çıkan bir diğer tartışma alanını ise özgürlük oluşturmaktadır. Nitekim transhümanistler insanın morfolojik özgürlüğünü de savunmaktadır. Bu savunma insanın kendi bedeni üzerinde etkin olmasını içermektedir. Örneğin günümüzdeki baskın bir şekilde tartışılan kürtaj problemleri bu bağlamda tartışılmaktadır. Transhümanist Sandberg, teknolojik gelişmelerin tehdit oluşturmaktan daha çok fayda sağladığını ve bunun da özgürlük bağlamında değerlendirilmesi gerektiğini vurgulamaktadır.

Biyo-teknoloji ile sadece dış görünüşü değil hastalıkların önlenmesi de amaçlanmaktadır. Nitekim biyoloji alanında çalışan Grey, yaşlanma karşıtı ürünler üzerinde çalışmaktadır. Bu bağlamda Grey'e göre insanlar 1000 yıl bir süreyle yaşayabilecektir. Önemli olan biyoloji üzerinde yapılan çalışmalara önem verilmesidir. Nitekim Grey ve transhümanistler sadece yaşlanmayı geciktirmek için değil bununla birlikte yaşlanmadan doğan biyolojik sorunların da çözülmesini ön görmektedir (Kurzweil, 2017, s. 306).

Biyo teknolojilerin transhümanizmin ilham olduğu bir diğer çalışma alanını ise kök hücre çalışmaları oluşturmaktadır. Nitekim kök hücre çalışmaları da yeni bir alan sunmaktadır. Kök hücreler kendilerini yenileyebilmektedir. Hücrelerin yenilenmesi ise hem yaşlanma karşıtı ürünlerde hem de diğer tedavilerde kullanılabilmektedir. Yeni dokular üretilerek diyabet, kalp ya da Alzheimer gibi hastalıkların da önlenmesi sağlanacaktır. Bununla birlikte Organların tamamının da aynı şekilde kök hücrelerden yetiştirilip nakilde kullanılmasının mümkün olacağını söylemektedir (Bostrom, 2014, s. 6).

Fukuyama'ya göre de insanlar kök hücre tedavisi ve teknolojileri sayesinde 100 yaşının üzerine çıkabilecektir. Bu bağlamda bir insanın organı deforme olduğunda, aynı organ bir başka yerde -örneğin bir hayvanın karın boşluğunda- yeniden yapılarak insana nakledilebilecektir. Bu durum insanların üzerinden yapıldığında ise yine benzer etik tartışmalar gündeme gelmektedir. Örneğin Ada filminde de böyle bir kurgu bulunmaktadır. Filmde çok zengin kimseler için onların bir kopyası üretilmektedir. Bu noktada organ nakli gerekli olduğunda kopya insan! (organizma) öldürülüp organı

diğer insana verilmektedir (Favaro,2017,s.13). Transhümanizmde bu gelişmelerden beslenmektedir. Çünkü transhümanizm öncelikle insanın biyolojik sorunlarını aşmayı planlamaktadır.

2.3.2. Yapay zekâ. Transhümanizmin beslendiği en önemli ikinci teknolojiyi ise yapay zekâ teşkil etmektedir. Yapay zekâ çalışmalarıysa robotik teknolojilerle beraber gelişmektedir. Transhümanizm yapay zekâ ile birlikte insanın daha gelişmiş bir canlıya dönüşmesinin sağlanacağını ön görmektedir.

Robot teknolojisi çok eskiden beri insan hayatının bir parçası olarak öne çıkmaktadır. Bu bağlamda robotlar insanlara yardımcı olan alet ve araç gereçler anlamında kullanılmaktadır. Ancak süreç içinde insansı robotların da yapımına başlanmıştır. Bu durum felsefe tarihi içinde Aristoteles'ten beri ifade edilmektedir. Nitekim Aristoteles'te de insanlar kendilerine yeter derece mekanik aletlere ulaşınca kölelik kalkacaktır. Ancak robot teknolojileri söz konusu olduğunda öne çıkan en önemli konu başlığını robotların insanlara benzer bir şekilde düşünüp düşünemeyeceği sorunudur (Ersoy, 2017, s. 5).

Robotların tıpkı insanlar gibi düşünüp düşünememesi ise yapay zekâ bağlamında ele alınmaktadır. Nitekim Turing de makinelerin düşünebilmesi üzerine sorgulaması üzerine 1956 yılında yapay zekâ kavramı John McCharty tarafından kullanılmıştır. Yapay zekâ bilgisayar teknolojileri aracılığıyla insan zekasının taklit edilmesine yönelik çalışmaları içermektedir. Nitekim yapay zekâ teknolojisi ile aletlerin ve nesnelerin insan gibi konuşması ya da duyması sağlanmaktadır. Örneğin cep telefonlarında ya da bilgisayarlarda da yer alan bu özellikler yapay zekâ teknolojilerinin bir ürünü olarak öne çıkmaktadır (Eyim, 2016, s. 56).

Gelinen noktada yapay zekâ makineleri akıllı hale getirme süreci ve çalışmaları olarak ele alınmaktadır. İnsan biyolojisinin bir organizma olarak taklit edilmesi sürecinde nöronlardan da esinlenilmektedir. Bu doğrultuda nöronlara bakılarak yapay sinir ağları tesis edilmiştir. Ancak yapılan tüm çalışmalar halen çok güncel ve devam etmektedir. Bu noktada yapay zekâ çalışmalarının sonuca ulaştığı söylenemez. Nitekim insanın nasıl düşündüğü ve zihnin nasıl işlediğine yönelik çalışmalarda devam etmektedir. Ancak robotlar iki kişinin seslerinin kime ait olduğunu ayırt edebilmektedir. Bununla birlikte zıplama, geri gelme ya da diğer fizik şeyleri

bilmeseler de kendilerine yüklenen programlar aracılığıyla öğrenebilmekte ve uygulamaya da geçebilmektedir. Bu durum yapay zekâ teknolojisi adına son derece önemlidir (ai100.stanford.ed).

Tranhümanistler de yapay zekanın çok daha gelişerek insana daha fazla yardımcı olacağını belirtmektedir. Bu doğrultuda gerek Kurzweil gerekse de Bostrom yapay zekanın süper zekaya dönüşeceğini ön görmektedir. Böylelikle yapay zeka sadece robotlar üzerinde değil insan üzerinde de kullanılabilecektir (Bostrom, 2018, s. 72).

‘’Transhümanistler, yapay zekânın bir gün insan zekâsını geçeceği öngörüsünü, evrimsel sürece dayanarak ileri sürmektedirler. Bostrom, insan mühendisliğinin evrim mühendisliğini kimi alanlarda geçtiğini iddia ederek, doğal evrimsel süreç, bir şekilde insan zekâsını nasıl ortaya çıkardıysa insan mühendisliğinin diğer alanlarda olduğu gibi bu alanda da doğal evrimsel sürece üstün geleceğini ve kendi zekâsından daha üstün bir zekâyı ortaya çıkarabileceğini ileri sürmektedir. Bir diğer dayanakları ise hızlı süper bilgisayarlarda genetik algoritmalar kullanmak yoluyla biyolojik evrimin sonuçlarına yaklaşma düşüncesidir (Bostrom, 2018, s. 41).’’

Bostrom’un da ifadelerinde görüldüğü insan üzerine yapılan mühendislik çalışmaları insanın kendi doğal evrimini geride bırakmaktadır. Kurzweil ise insan bilgilerinin bilgisayarlara aktarılmasını vurgulamaktadır. Yani insan beyninin modellenmesi süreci teknolojinin ve dahası yapay zekanın gelişimi için son derece önemlidir. Nitekim insan zihninin nasıl çalıştığı çözümlenirse aynı bilgi hem robotlara aktarılabilecek hem de aynı model farklı canlılarda da yapılarak insana yeniden monte edilebilecektir. İnsandan alınan modeller sadece zihinsel beceriler olarak düşünülmemelidir. Bu bağlamda organların da üç boyutlu olarak modellemesi yapılabilmektedir. Böylelikle insanın herhangi bir organı deforme olduğunda aynı organ tedarik edilebilmektedir.

Bununla birlikte transhümanistlere göre insan organizmasında hali hazırda da yapay zekâ ya da teknolojik detaylar kullanılmaktadır. Örneğin kalp pili ya da medikal el, kol ya da ayak gibi. Transhümanizm hem fiziksel olarak hem de zihinsel olarak insanın daha gelişmesini istemektedir. Yapay zekâ ise zihinsel gelişimle birlikte zihnin diğer organlarla ilişkisinin tesis edilebilmesi adına önemlidir. Bu bağlamda sinir sistemi yapay zekâ için en önemli çalışma alanıdır. İnsan zihninin, teknolojik

aygıtlarla fiziksel etkileşime uygun olmasından yola çıkan Andy Clark da insanı “doğuştan siborg” olarak değerlendirmektedir. Bu noktada insan aklının da teknolojiyle birleşmesinin sağlanması öne çıkmaktadır. Ancak Clark gibi düşünürler insanın buna eğilimli olduğunu aktarmaktadır (Garner, 2011, s. 88).

2.3.3. Dijitalleşme ve transhümanizm. Transhümanizmin gelişmesinde etkili olan bir diğer alanı ise dijital teknolojiler oluşturmaktadır. Nitekim dijitalleşmede her alanda etkisini göstermeye devam etmektedir. Bu bağlamda nesnelerin de internet üzerinden dönüştüğü görülmektedir. Örneğin artık nesnelerde de alıcı, verici ya da dijital göstergeler yapılabilmektedir. Böylece dünya içindeki her nesne internetin bir parçası olmaktadır. Şu durumda insan da üzerindeki tekniklerle yani teknolojilerle dijital bir hal alabilir. Transhümanizme göre insanın sadece zihninin değil bedensel olarak da dijitalleşebileceği ön görülmektedir.

‘’Diğer tüm koşulları göz ardı ederek sadece “Moore Yasası”na göre düşünecek olursak dahi bilgisayarların işlem gücünün ve buna bağlı diğer teknolojilerin, 18 ile 24 ayda bir işlem gücünün ikiye katlanması nedeniyle dijitalleşme süreci katlanarak artmaya devam edecektir. Artan bu dijitalleşme, transhümanizmi de aynı oranda etkileyecektir. Dijitalleşme sayesinde daha fazla cihaz birbirine bağlandığında, verilerin büyüklüğü hayal dahi edemeyeceğimiz seviyelere ulaşacaktır. Muhtemelen “Big Data(Büyük Veri)” gibi kavramlar, yerini “Mega Big Data” veya “HyperBig Data” gibi daha yeni kavramlara bırakacaktır (Ünal, 2019, s. 32).’’

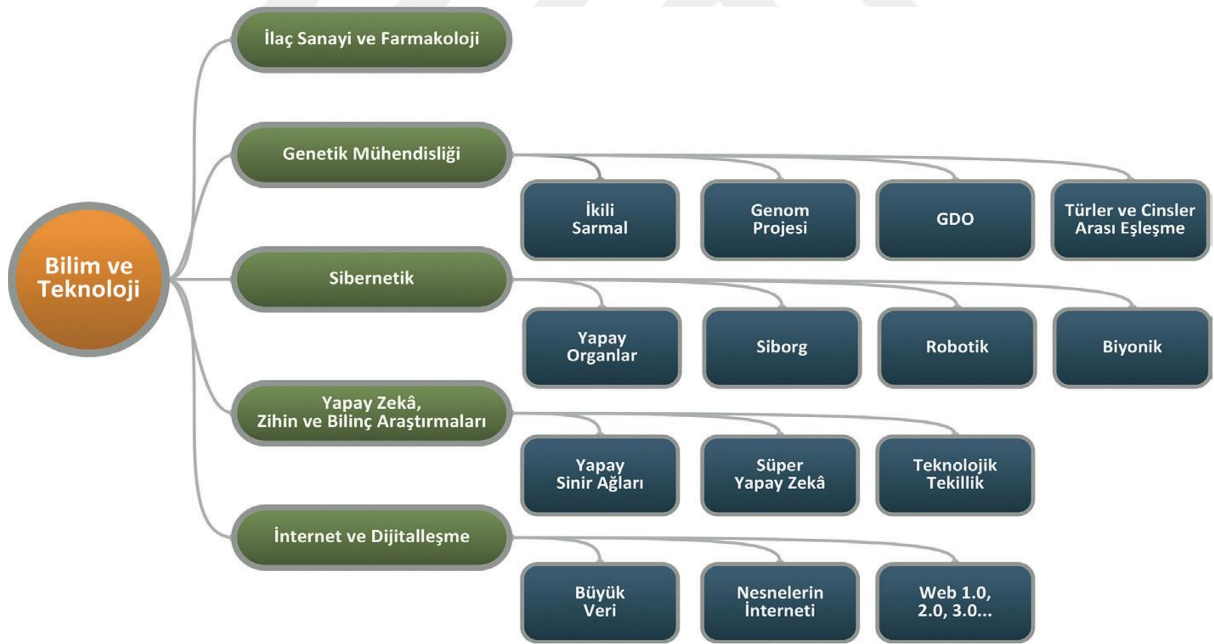
Bu büyük dataların insanların gelişimi açısından kullanılması sağlanmalıdır. Nitekim internet teknolojileri her gün binlerce bilgiyi sakladığı gibi kontrol ederek dönüştürebilmektedir. Dolayısıyla toplanan her veri insanın gelişiminde transhümanist bağlamda da kullanılmalıdır. Özellikle dijitalleşmenin getirdiği bir diğer değişimi de nesnelerin interneti oluşturmaktadır. Nesnelerin interneti demek tek tek nesnelerin de dijitalleşmesi, alıcılarının olmasıdır. Alıcısı olan nesneler ise bir bilgi aracına ve kaynağına dönüşmektedir. Dolayısıyla da bilgi üretmektedir. İşte nesnelerden gelen her türlü bilgi de insan için kullanılabilmektedir (Altınpulluk, 2018, s. 99).

İnternet teknolojileri insana çok yakın olan hatta temas eden nesnelerde de kullanılabilmektedir. Bu doğrultuda giysilerde de internet kullanılmaktadır. Giysilerdeki çipler ya da diğer araçlar yoluyla ya da insanlara takılan özel araçlar

yoluyla da insan sağlığı takip edilebilmektedir. Bu bağlamda insanın yaşadığı anlık sağlık sorunları hastanelere de anında bildirim olarak gidebilmektedir. Dolayısıyla transhümanizmin bir açıdan en büyük amacı olan sağlığın korunması ve yaşamın korunmasına hizmet edebilmektedir.

Dijitalleşme sadece sağlığın takibi ve kontrolü açısından değil aynı zamanda risklerin de ortaya çıkarılması adına önemlidir. Bu riskler sağlık riski olabildiği gibi insan hayatına dair diğer riskler de olabilmektedir. Örneğin bir araba ile fazla hız yapıldığında aracın sürücüyü uyarması gibi. Bu özelliklerin hepsinin merkezinde de insan hayatı yer almaktadır. Gelinen noktada dijitalleşme nesnelerin internetin de beyinlerin internetine evirilebilir. Transhümanizmin istediği temel husus da budur (Ünal, 2019, s. 35). Yani insanların kendi aralarında iletişimi kendilerindeki internetler aracılığıyla yapabilmesidir. Bu durumda insan trans human olacaktır.

Sonuç olarak transhümanizmin gelişmesini sağlayan temel kaynakları şöyle şemalaştırılabilir



*Şekil 1.*Transhümanizmin Ontolojik, Epistemolojik ve Teknolojik Kaynakları (Ünal, 2019)

2.4. Post Human Kavramı

Transhümanizm gelişmesine zemin hazırlaması bakımından ifade edilen teknolojilerin amacı insanı var olduğundan bir üst aşamaya geçirmektedir. İşte insanın içinde bulunduğu durumdan bir üst versiyona geçmesi post human olarak ifade edilmektedir. Nitekim literatür incelendiğinde bu konuda farlı yaklaşımların olduğu gözlemlense de insan 2.0 ya da insan 3.0 gibi teknik terimlerin de kullanıldığı görülmektedir (Kurzweil, 2017, s. 464).

Post kelimesi sonra anlamına geldiğinden post human da insan sonrası anlamına gelmektedir. Yani insanın post human olması demek kendine artık insan denilemeyecek kadar gelişmesi demektir. Bu noktada transhümanistlerin post humanı inşa etmesinde ise teknoloji aracılık etmektedir. Önde gelen tarnshümansitlerden olan More'a gör post humanın temel özellikleri şöyle betimlenmektedir:

''Posthuman olmak, "insan durumunun" daha az arzulanan yönlerini tanımlayan sınırlamaları aşmak anlamına gelir. Posthuman varlıklar artık hastalık, yaşlanma ve kaçınılmaz ölümden mustarip olmaz (ancak diğer zorluklarla karşılaşmaları muhtemeldir). Genellikle "daha fazla morfolojik özgürlük" olarak adlandırılan fiziksel yetenek ve form özgürlüğüne sahiplerdir. Posthumanlar ayrıca daha büyük bilişsel yeteneklere ve daha rafine duygulara (daha fazla neşe, daha az öfke veya her bireyin tercih ettiği şeyleri değiştirecek imkâna) sahip olacaktır (More, 2013, s. 20).''

More'un ifadelerinden hareketle post humanın sıradan insanın sahip olduğu zaaf ve sınırlardan arındırılması gerektiği öne çıkmaktadır. Bununla birlikte bireysel özgürlüğün de öne çıktığı transhümanist anlayışta kişilerin kendi istediği şeylerin de özel olarak gelişmesi ya da törpülenmesi sağlanacaktır. Bu doğrultuda klasik hümanizmin insan tanımı da dönüşecektir. Nitekim insanın korkularından, fiziksel zaaflarından (güçsüzlüklerinden) sıyrılması artık zaafları olandan olmayana dönüşmesi demektir.

Post humanın dönüşmesi muhtemel bir diğer varlığı ise fizikselden öte tamamen bir ağ varlığı oluşturmaktadır. Bu bağlamda insan bir beden varlığı olarak son bulsa da zihin varlığı olarak hayatına devam edecektir. Bu ön görü bildiğimiz anlamda insanın da sonu demektir. Kaldı ki post human demek de insanın yeni bir forma bürünmesidir. Ancak insanın bir zihin varlığı olarak post human olması ve tarihte beden olarak değil de zihin olarak var olması eleştirilere maruz kalmaktadır. Nitekim

Fukuyama post humana yönelik şu belirlemelerde bulunmaktadır; günümüz biyo-teknolojisinin yarattığı en önemli tehdit, insan doğasını değiştirebilme ve böylelikle bizi posthuman bir tarihsel döneme taşıyabilme olanağının mevcudiyetidir (Fukuyama, 2003, s. 8).

2.5. Hümanizm Post Hümanizm Arasında Transhümanizm

Hümanizm, insanı merkeze alan ve hayatın tüm kurumlarıyla (siyaset, eğitim ya da ahlak gibi) insanın duygu ve düşüncelerine göre dizayn edilmesini ön gören yaklaşımdır. Bu bağlamda doğa üstüne değil insana yönelik açıklamalar önemlidir. Hümanizm yaklaşımı post human (insan sonrası) ve transhümanizm yaklaşımlarının ortaya çıkmasında ortak bir payda olarak da gösterilmektedir (Akçay, 2020, s. 32). Çünkü bu iki yaklaşımda da hümanizmin insanı merkeze alması görüşü baskındır. Bu doğrultuda Abbagnano (2019, s. 763)'ya göre "hümanizm, insanın değerini kabul eden, onu her şeyin ölçütü olarak tanımlayan, insanın doğasını, yetilerini, ölçüsünü (sınırlarını) ya da ilgilerini konu edinen bir felsefedir".

Hümanizmden kaynaklı olarak gelişen insanın kişisel gelişimi transhümanizme de ilham olmuştur. Çünkü transhümanistlere göre insan mükemmel bir varlık değildir. Ancak bu potansiyeli barındırmaktadır. İnsan, nasıl doğayı dönüştürdüyse aynı şekilde kendi zaaflarını bertaraf edebilir. Bu süreçte ise teknoloji yardımcı olacaktır (Bostrom, 2014, s. 1 -2).

Transhümanizmin değer ve etik bağlamında eleştirisi literatürde baskın bir şekilde de yer almaktadır. Bu eleştiriler transhümanizmin hümanizmden ayrılmasına neden olmaktadır. Nitekim Dağ (2018, s. 181)'a göre transhümanizm, hümanist gelenekten beslenmiş olsa da etik ve değere ilişkin unsurları dikkate almamıştır". Bu doğrultuda hümanizm etik unsurları insan merkezinde ele alırken transhümanizm insanın etik bağlamında da dönüşmesini ön görmektedir. Bununla birlikte trans human ise transhümanizmin de daha da aşırılaşmış bir hali olarak ifade edilmektedir (Dağ, 2018, s. 152). Gelinen noktada hümanizm, ortaya çıktığ dönemde din ya da diğer unsurlara karşı insanın merkeze alınmasının savaşını verirken; bugün transhümanizm insanın da aşılması gerektiğini ifade etmektedir.

Bostrom düşüncesinde de transhümanizm, hümanizmin bir boyutu olarak ele alınmalıdır. Ona göre insan hümanizmde de demokrasi, özgürlük ve eğitim gibi

ilkelerle daha da geliştirilmeye çalışılmıştır. Ancak teknolojinin gelişmesi insanın fiziksel ve morfolojik olarak da gelişebileceğini göstermiştir. Dolayısıyla insanın gelişimi hümanist bağlamda transhümanizmde de devam etmektedir (Bostrom, 2005, s. 1).

Post human kavramı ise insanın biyolojik sınırlarının tamamen aşılmasını öngörmektedir. Bu bağlamda post human, transhümanist gelişmelerin altında tanımlanmaktadır. Yani post human, transhümanist çalışmaların bir sonucu olarak da ele alınmaktadır (Ferrando, 2013, s. 26). Sonuç olarak "transhümanizm kavramında Latince önek olan "trans", "bir şeyden diğerine geçiş" yani transhumanın insan sonrasına geçişini ifade eder. "Transhümanizm insanı olan transhuman, posthümanizmin insanı olan posthuman'a geçiş insanıdır" (Dağ, 2018, s.115).

Transhümanistlerin trans humana ulaşmada kullandıkları en önemli araç teknolojidir. Öyle ki bir noktada teknoloji araç olmaktan çıkıp insanın da bir teknolojiye dönüşmesi amaçlanmaktadır. Bu doğrultuda teknoloji sadece araç değil aynı zamanda amaçtırda. İnsanın aşılması gerektiği fikri etik ve değerler bağlamında Nietzsche düşüncesinde de öne çıkmaktadır. Bununla birlikte insanın ve daha genel bir kavramla insanlığın gelişmesi de daha çok değerler alanında ifade edilmiştir. Ancak teknolojinin hızlı gelişimi ve birçok problemi çözmesi insanın da aşılması adına yardım alınmasını gündeme getirmiştir. Özellikle yapay zekâ ve dijital alandaki çalışmalar teknoloji ile insanın yeniden yapılandırılması görüşünü pekiştirmiştir.

''NBIC (nanoteknoloji, biyoteknoloji, bilgi teknolojisi ve bilişsel bilim) teknolojileri paketindeki gelişmeler insanlara kendi doğaları ve morfolojileri üzerinde benzeri görülmemiş bir denetim imkânı verir. Nanoteknoloji çok hızlı ve hassas atom ölçekli üretim tekniklerini içerir. Genetik/alt hücresel düzeyde hayatı ve hayat sistemlerini manipüle etmek için aletleri içerir. Teknoloji yapay zekâ (AI) ve beyin makine ara yüzeyleri (BMI) gibi sibernetik teknolojileri ve bilgisayarlaşmayı içerir. Bilişsel bilim ise beşerî ve beşerî olmayan çalışmaların aşamalı ortaya çıkarılmasında yapay zekâ, zihin felsefesi ve nörobilim gibi disiplinler için şemsiye bir terimdir (Dağ, 2017, s. 54).''

Teknolojinin transhümanizme olan desteği sadece fiziksellik bakımından değildir. Bununla birlikte zihinsel gelişiminin de teknoloji ile sağlanması ve geliştirilmesi ön görülmektedir. Özellikle nöroloji alanında gelişmeler zihinsel

gelişimin de teknoloji ile kontrol edilebileceğine dair veriler sunmaktadır. Nitekim teknoloji hali hazırda fiziksel görünümün daha da estetik ve güzel görünmesi için fazlasıyla kullanılmaktadır. Estetik ameliyatlar, yanık izlerinin ya da kaza izlerinin silinmesi de teknoloji sayesinde olmaktadır. Bu bağlamda teknoloji hali hazırda insanın değişmesinde etkili bir şekilde hayatın içindedir.

Transhümanizmin nihai anlamdaki amacının ölümün de aşılması gerçekliği olduğu düşünüldüğün de; insanın bir tür "cyborg" (yarı robot) a dönüşmesi sonucu çıkmaktadır. Bu durum insanın post human olduğunu da göstermektedir. Nitekim Kurzweil (2017)'e göre insanın nanobotlar aracılığıyla bir cyborg olacağını ifade etmektedir. Ancak burada vurgulanması gereken temel husus insanın biyolojik olmayan deneyimlerden de haz alabileceğinin ön görülmesidir. Bu durum insanın dönüşeceğini de göstermektedir. Çünkü insanın haz merkezi daha çok fiziksel olarak tesis edilmiştir. Post human sürecinde ise bu durumun da dönüşmesi söz konusudur (Coeckelberg, 2013, s. 22).

İnsanın aşılması gereken bir şey olması felsefe tarihinde sıklıkla vurgulanmıştır. Bu bağlamda Nietzsche'nin yaklaşımı öne çıkmaktadır. Nitekim Nietzsche (2008, s. 12) *Böyle Buyurdu (Söyledi) Zerdüşt* eserinde insanın aşılması gerektiğin şu cümlelerle ifade etmektedir: "Size üstinsanı öğretiyorum. İnsan aşılması gereken bir şeydir. Onu aşmak için siz ne yaptınız?".

Nietzsche düşüncesinde aşma ya da aşılma kavramlarının doğrudan bir şekilde kullanıldığı gözlemlenmektedir. Ancak Nietzsche öncesinde de sonrasında da insanın ya da insanlığın ilerlemesi fikri düşünce tarihine sürekli olarak eşlik etmiştir. Bu ilerleme ve aşma fikirlerinin merkezinde ise daha çok aksiyolojik değerler yer almıştır. Yani insanın düşünme ve eleştirel yaklaşımlarının bilinçli farkındalıklarının gelişmesi insanın ilerlemesi, aşılması ya da aydınlanması bağlamında ele alınmıştır. Örneğin Kant'ın aydınlanma düşüncesinin filozofu olarak ele alınmamasında da ahlakın ya da diğer aksiyolojik değerlerin aşkın bir varlık tarafından değil insan tarafından tesis edilmesi öne çıkmaktadır. Bu noktada Kantda insanın tabi olmasını değil aklını kullanma cesaretini göstererek kendi ahlak sistemini kurmasını yani kendisini aşmasını vurgulamıştır (Gözkan, 2018, s. 36).

Gelinen noktada insanın aşılması daha çok ahlaki ya da siyasal olarak ele alınmaktadır. Ancak insanın bir de teknik yoluyla aşılması gerekliliği ifade

edilmektedir. Bu yaklaşımlar da aydınlanma düşüncesine ya da Rönesans düşüncesine de hâkim olmuştur. Nitekim gerek Bacon (2013)'un (Yeni Atlantis) düşüncesinde gerekse de bilimin gelişmesi sonucunda birçok sorunu çözeceği düşüncesi insanın bilim ve teknik yoluyla aşılacağı fikrini doğurmuştur. Günümüzde de insanlığın bilim ve teknik yoluyla ilerleyeceği fikri Huxley (2020) gibi yazarların bir yandan distopik bir yanda da ütopik bir şekilde ele alınmaya devam edilmektedir.

İnsanlığın teknik yoluyla aşılacağına dair en önemli yaklaşımlardan birini de transhümanist yaklaşımlar teşkil etmektedir. Transhümanizmin amacı insanlığın teknoloji yoluyla aşılmasıdır. Bu bağlamda insanlığın aşılmasının birincil nesnesi ölümlülük, tedavisi mümkün olmayan hastalıklar ya da yaşlanma gibi günümüzde aşılamayan problemlerdir. Ancak transhümanistler insanlığın aşılmasını sadece fizyolojik imkanların iyileşmesi olarak da ele almaz. Bununla birlikte insanların sosyal ve siyasal şartlarının da bilim ve teknoloji yoluyla düzelebileceğini ön görürler. Nitekim NBIC (Nano, Bio, Info, Cogno) ile yani nanoteknoloji, biyoteknoloji, enformasyon teknolojisi ve bilişsel bilimle insanın yetenek ve kapasitelerinin artırılabileceğine inanılır (Dağ, 2017, s. 55).

İnsanların zekâ ve bilme kapasitelerinin artırılması için günümüzde de birçok vitamin destekli ilaçlar kullanılmaktadır. Odaklanmayı artırıcı ya da enerji veren hapların üretilmesi motivasyonun temelinde transhümanist etkiler yer almaktadır. Bu noktada transhümanizm içinde sadece bilim insanları değil; hukukçu ya da bürokratlarda yer almaktadır. Çünkü yapay zekâ ile hukukun yönetilmesi de transhümanizmin bir parçası olarak öne çıkmaktadır.

Ancak gerek bugün gerekse de geçmişte insanlığın önüne geçmeye çalıştığı birincil sorunların başında sağlık problemleri ve ölüm gelmektedir. İnsan hayatının uzatılması ya da en azından ağrısız, sızısız bir ömür sürmek insanoğlunun temel hedeflerden biri olagelmiştir. Dolayısıyla transhümanizmin de bir fikir olarak öne çıkmasında daha çok ölüm fenomenine yönelik bilim üzerinden çözüm geliştirme süreçleri etkili olmaktadır.

Bu noktada transhümanizm ölüm ve sağlık sorunları üzerinden insanın aşılması öne çıkmaktadır. Söz konusu ölüm ve fizyolojik sağlık olduğunda ise insanın aşılmasında tıp teknolojileri öne çıkmaktadır. Transhümanizmin insanlığın aşılmasında ölüm sorununu çözmeyi hedef edinmesi diğer sorunları (sağlık, yaşlılık

ya da sosyal problemler) göz ardı ettiği anlamına da gelmez (Sirius ve Cornell, 2015, s. 4). Ancak ölüm, insanlığın varoluşundan beridir her zaman aşılması düşünülen bir durum olmuştur. Dolayısıyla ölümün aşılması demek insanlığın en büyük fiziksel problemlerinden birinin de çözümlenmesi demektir. Ölüm probleminin aşılması demek aynı zamanda nüfusun planlanmasının düzenlenmesi, eğitimin düzenlenmesi ya da doğum gibi temel sağlık alanlarının da yeniden düzenlenmesini beraberinde getirmektedir.

Ölüm gibi insanlığın en temel özelliklerinden birisi olan fenomenin çözümlenmesi fikri sadece insanın aşılmasını değil hayatın da yeniden tesis edilmesini gerektirmektedir. Bu bağlamda hem cinsellik hem ahlak hem de siyasi yaklaşımlar farklılaşacaktır. Örneğin *Cesur Yeni Dünya* kitabında cinsellik ortadan kalktığı gibi çocukların ortaya çıkmasında da devletin teknik üretim tesisleri devreye girmektedir.

Dolayısıyla teknoloji ile insanlığın aşılması olarak transhümanizm sadece sağlık sorunlarını değil; insanların felsefi olarak varlığa bakışını da değiştirecektir. Çünkü insan içinde bulunduğu dünyadan ve gerçeklerden soyutlanamazdır. Böyle bir dünyada ölüm duygusundan kaynaklı bir kaygı ya da korkuya yer olmayacaktır. Ölüm fenomeni gerek Antik Yunan felsefesinde Epiküros gibi düşünürlerin gerekse de Heidegger gibi varoluş düşüncesine sahip 20. Yüzyıl düşünürleri için metafiziğin ve ontolojinin tesis edilmesi temel kavram olarak öne çıkmıştır. Dolayısıyla ölümün tamamen ortadan kalkması ve insanın bir tür üst insan olarak (cyborg) yarı robotlaşması insanın varlığa dair yaklaşımlarını da etkileyecektir. Bu bağlamda araştırmanın üçüncü bölümünde ölüm fenomeni incelenecektir.

Bölüm 3

Ölüm Fenomeni

3.1. Ölüm Fenomeninin Felsefi Çözümlenmesi

Ölüm bir fenomen olarak tanımlanması daha çok Heidegger düşüncesinin bir parçası olsa da; ölüm gerek bir duygu olarak gerekse de ontolojik ve egzistansiyel bir fenomen olarak insanın varoluşunu etkileyen en temel dürtü olarak öne çıkmaktadır. Nitekim insanlar ölüm karşısında hem kaygı hem de korku duygusuna kapılmaktadır. Ölüm fenomeni karşısında bu türden duyguların yaşanmasında ölüm sonrası yaşamın belirsizliği ve var olanların kaybedilmesi durumu vardır. Nitekim insanların varlığa yönelik yaklaşımlarını teist bir çerçevede inşa etmiş olsalar da yine de öbür dünyanın deneyimi konusunda hiç kimse fikir sahibi değildir. Bu epistemolojik sorun yani sonlunun sonsuz olanı bilme gayretinin sonuçsuz ya da yanılsamalı kalması insanları tedirgin etmektedir.

Epiküros, felsefe tarihinde ölüm konusunda korku bağlamında bir yaklaşım geliştirmiştir. Çünkü insanlar her zaman -ki bugünde dahil olmak üzere- ölmekten korkarlar. Epiküros bu durumu "ölüm varken ben yokum ben varken ölüm yok" aforizmasıyla aşmaya çalışmıştır (Warren, 2004, s. 12). Ölümün en temel korku olarak aşılması felsefi yaklaşımların ve aksiyolojinin de konusunu teşkil etmiştir. Bu korku zaman zaman bazı durumlarda yerini isteğe de bırakabilir.

Her insan bir gün yaşadığı hayatın sonlanacağını ve öleceğinin bilgisi üzerine yaşar. Ancak yine de ölüm insanların gündelik hayatlarında ya da Heidegger (2018)'in ifadesiyle her günkülükte geniş bir yer tutmaz. Hatta birçok insan bu kesin ve sert duyguyu atladığı söylenebilir. Oysa ölümün en güçlü fenomenlerden birisi olarak hayatımızda olması insanın varlığı algılamasını değiştirmektedir. Örneğin ölümün hissedildiği anlarda varoluşsal bir saçmalık duygusunun ağır basması gibi. Nitekim insanlar gün içinde birçok iş yapar. Ancak zamanın bir yerinde ölümle yüzleşeceğini düşünmesi bir anda tüm yapılanları anlamsız kılabilmektedir.

Bununla birlikte ölüm tam tersi bir şekilde hayata anlam katan bir unsura da dönüşebilmektedir. Nitekim teistik bir yaklaşımda ölümden sonraki hayata inanmak bu dünyadaki yapıp etmeleri anlamlı kılmaktadır. Sonuç olarak ölüm her iki açıdan da

hayatı algılamada bir anlam örüntüsü teşkil etmektedir. Buradan ateist dünya anlayışında dünyaya hiçbir anlam yüklenmediği anlamı da çıkarılmamalıdır. Nitekim; özellikle Sartre (2020, s. 14) ile özdeşleşen ateist egzistansiyalizme göre de insan kendi hayatını fenomonolojik olarak anlam katandır. Dolayısıyla ölüm bir hayat dinamiği ya da kategorik olarak iyi ya da kötü olarak nasıl değerlendirilmektedir? Ölüm fenomeninin felsefe tarihinde birçok farklı şekilde ele alındığı görülmektedir. Bu bağlamda ölüm bir yandan insanın kendi otantik varlığını kazanmasını sağlarken diğer yandan da hayatın anlamının sorgulanmasını beraberinde getirmektedir (Çakmak, 2018, s. 361).

Ölüme yönelik yaklaşımlar Antik Yunan felsefesinden günümüzde kadar devam etmektedir. Aristoteles (1998, s. 57) "Ölüm insanın başına gelen en kötü şeydir belirlemesini" yapmaktadır. Bir diğer yaklaşım ise daha önce örneği verilen Epiküros'un "Ölüm bize bir şey yapmaz; zira biz hayatta iken ölüm yok, ölüm geldiğinde ise artık biz yokuz" yaklaşımıdır (Epicurus, 1994, s. 29).

Antik Yunan felsefesinden gelen bu iki temel yaklaşım çağdaş felsefi düşüncede de devam etmiştir. Nitekim çağdaş felsefede de Heidegger, Levinas ya da Sartre gibi birçok varoluş felsefesine dikkat çeken düşünürlerin fikirlerinde de ölüm fenomeni öne çıkmaktadır. Bununla birlikte özellikle tıp alanında da ölüm söz konusu olduğunda farklı tanımlamaların kullanıldığı gözlemlenmektedir. Örneğin "beyin ölümü" gibi. Beyin ölümü tanımlaması ölüme yönelik teknik bir tanımlamadır. Yani ölüm nedir? Sorusunun teknik bir cevabı olması demek sınırlarının çizilmesi demektir. Çünkü tıbben ölü demek için belirli niteliklerin sağlanması gerekmektedir. Dolayısıyla bu sınırların tespit edilmesi de felsefedeki etik disiplinin bir araştırma alanı olmuştur. Bu noktada tıp-felsefe-nörobilim gibi birçok alan iç içe geçmektedir. Transhümanizm gibi insanın ölüm bağlamında da aşılması gereken bir canlı olarak görülmesi bu yaklaşımlarda düğümlenmektedir. Nitekim transhümanizm ölüm fenomenini hem felsefi bağlamında (insan hayatına getirdiğimi onulmaz acılar olarak ya da varlığı algılanmasını belirlemesi bakımından) hem de teknik ve tıbbi açıdan ele almaktadır (Malpas ve Solomon, 2017, s. 23).

Dolayısıyla transhümanizm bir yandan ölümün aşılması gereken bir fenomen olduğunu betimlerken diğer yandan da ölümün aşılması için tüm diğer disiplinlerle, disiplinler arası bir araştırmayı benimsemektedir. Ölüm bir yandan aşılması gereken

kötü ve kaygı verici bir fenomen olsa da diğer yandan da bazı durumlarda istenilen bir fenomene dönüşebilmektedir. Nitekim birçok insan yaşamış zor durumlardan dolayı kendi isteğiyle hayatına son verebilmektedir. İntiharın birçok sebebi olabilmektedir. Sağlık, ekonomik ya da psikolojik nedenler bunların başında gelmektedir. Ancak bu nedenler paranteze alındığı Camus'nun en temel felsefi sorulardan biri olarak gördüğü şu soru öne çıkmaktadır: "neden intihar etmiyoruz?" (Camus, 2019, s. 15).

Bu soru aynı zamanda hayatın anlamı nedir? Sorusunu da sormaktır. Yani ölüm aynı zamanda varoluşsal olarak hayatın anlamına dair bir sorgulamayı da içermektedir. Dolayısıyla transhümanist bir olası ölümsüz dünyada yine de hayatın anlamı söz konusu olacaktır.

Ölüm deneyimine dair herhangi olgusal bir bilgimiz yoktur. Çünkü ölüm -Heidegger düşüncesinde de ifade edildiği üzere- her zaman benim ölümümdür. Dolayısıyla da bir başkasına aktarılmaz. Ancak ölüm tüm devredilemez olmaklığına rağmen tüm insanların ortak bir kaderidir. Çünkü her insan benden öncekiler öldü dolayısıyla ben de öleceğim, diye düşünür ve esas olan da bu düşüncenin kendisidir. Transhümanizmin de aşmayı düşündüğü esasen bu duygular toplamıdır. Ancak ölümün aşılması demek hayatın anlamına dair sorgulamaların da yeniden yapılması demektir. Nitekim böyle bir yaklaşımda hayata ve ölüme anlam katan teolojik yaklaşımlar tamamen saf dışı kalacaktır. Bununla birlikte Heidegger felsefesinin de boşa düşeceği söylenebilir. Dolayısıyla ölüm fenomenin felsefi çözümlemesi demek hayatın anlamına dair sorgulamaların -transhümanizm bağlamında- ölüm olmadan bir kere daha düşünüleceği anlamına gelmektedir. Çünkü insanlar tüm düşüncelerini ve hayat algılarını ölüme göre düzenlerler. Ölümün ortadan kalkması ise sadece fizyolojik bir acı ya da psikolojik bir korkunun aşılması demek değildir. Bununla birlikte tüm varlık algısının yeniden yapılandırılması demektir. Dolayısıyla felsefe de bu duruma göre yeni sorgulama alanlarına girecektir.

3.1.1. Ölümün fenomenolojisi. Ölüm gibi tüm insanları kaygıya ve korkuya sevk eden güçlü bir fenomen farklı tarihsel dönemlerde farklı yaklaşımlarca ele alınmıştır. Nitekim akılcı felsefenin zirveye ulaştığı aydınlanma döneminde de ölüm bir başka açıdan değerlendirilmiştir. Bu bağlamda aydınlanma insanlara her zaman daha iyi bir yaşam imkânı sunmuştur. Teknolojinin ve bilimin gelişmesinin insanlığın

aksiyolojik olarak da ilerlemediğine dair bir kanının oluşmasını sağlamıştır (Karaca, 2016, s. 476). Aydınlanmanın ve akılcılığın eleştirisi birçok farklı ekolce yapılmıştır. Frankfurt okulu ya da varoluşçuluk gibi. Nitekim Kierkegaard'ın ifade ettiği üzere modern çağ insana dair tüm yapıları en iyi şekilde yeniden kuracağını iddia etse de özellikle ikinci dünya savaşında etik yıkımla yerle bir olmuştur (Kierkegaard, 2000, s. 240).

Özellikle ikinci dünya savaşı sırası ve sonrasında modern dönemin çizdiği insan tipinin ölüm karşısındaki tutumunun yıkıcı olduğu görülmektedir. Bu yıkıcı tutum ile kast edilen şey ölümün insan varoluşundan dışsaltırılması ve ölümlü bir varlık olarak insanın yozlaşmasıdır. Çünkü ölümün anlamının sorgulanmadığı bir yerde hayatın da anlamı kalmamaktadır. Nitekim gerek ikinci dünya savaşında yaşanan yüzbinlerce ölüm gerekse de ölüme yüklenen teknik ve bilimsel yaklaşımlar insanın ontolojik bir anlam kaybı yaşamasına neden olmuştur. Ölümün kolektif bir hal alması onun değersizleşerek kolaylaşmasının önünü açmıştır (Aydoğdu, 2016, s. 129). Bu doğrultuda insanlar kendi varoluşlarını ve otantik varlıklarını düşünmekten çok kendilerini kavram ve ideolojilere adamaya başlamıştır. Dolayısıyla insan da ölümde ideoloji ve kavram felsefelerinin elinde araçsal bir hale bürünmüştür. İnsan yaşamına anlam veren şey kendisi olması gerekirken, insanın kendini gerçekleştiren olması beklenirken, kendi anlamını ideolojilerde aramıştır. Akıl ve modernite ölümü de yaşamı da anlamsız kılmıştır. Dolayısıyla anlam olarak öne çıkan şey insan ve ürettikleri değil kavram ve ideolojiler olmuştur. Sonuç olarak insanlar bir ideoloji ya da kavram için ölmeye başlamıştır. Ölümde kavram karşısından ikincil kalmıştır. Ölümün ikincil kılınmasının en önemli sonucu ise kişinin kendi varoluşunun da değersizleşmesi olmaktadır (Barrett, 2003, s. 176).

Ölüme ve aslında yaşama dair de olumsuz bir algının tesis edilmesinden modernite sorumlu tutulmaktadır. Çünkü modernitenin akıl düşüncesinde de totaliter bir yapı vardır. Dolayısıyla ölüm de bu totalite karşısında kalmıştır. Aydınlanma ve akılcılığın eleştirisinin yapıldığı gibi modernitenin de eleştirisi yapılmıştır. Bu eleştiriyi yapan isimlerin başında Nietzsche gelmektedir. Nietzsche'ye göre belirli ve sabit tözden ya da hakikatten bahsedilmemelidir. Bu sabitler oluşun gözden kaçmasına neden olmaktadır. Modernite hem insanları hem de ölümün algılamasını "herkes"leştirerek gayri sahih kılmıştır. Bu ifadeler daha çok Heidegger felsefesini

akla getirse de Nietzsche düşüncesinde de etkin bir yaklaşım olarak öne çıkmaktadır (Nietzsche, 2008, s. 156).

Modernitenin ölüm dolayımında getirdiği bir diğer yaklaşım ise ontolojik-epistemolojik ayrımdır. Bu iki alanı birbirlerinden kopararak ele almak hayat ve ölüm bağlamlarının da yeniden değerlendirilmesini beraberinde getirmiştir. Zaten yeni modernite anlayışı varlıktan bilgiye, zamandan mekâna, değerlerden eğitime kadar her alanda ontolojik-epistemolojik kopuşu ifade eder. İnsanı doğanın sahibi ve efendisi yapmak, homojen bir düşünce ve toplum yaratmak, yapay özgürlüklerin ve tüketimin önünü açmak hedefleriyle yola çıkan modernite, toplum, kültür, sanat, politika ve eğitim gibi birçok alanda köklü dönüşüm ve değişimlere gitti (Aydoğdu, 2016, s. 130).

Gelinen noktada modernitenin yarattığı algı sorunlarının bir diğerini ise insanların zihinlerinde de kopuşlara neden olması teşkil etmektedir. En temel problem ise insanların akla, bilime ve teknolojiye insanlığı ilerleteceği düşüncesiyle fazla güvenmektir. Bu güven aksiyoloji alanlarıyla özellikle etikle olan bağın zayıflamasına neden olmaktadır. Dolayısıyla insan kendi ölümüyle birlikte kendine de yabancılaşmaya başlamaktadır (Jamesson, 2004, s. 28). Böylelikle transhümanizmin ölümü bir sorun olarak belirlemesi ve aşılmasını bir amaç olarak sunması da -böyle bir durumda- askıda kalmaktadır.

Ölüm fenomeninin felsefi olarak çözümlenmesinde insanların bireyselliğinin öne çıktığı görülmektedir. Her ne kadar totaliter, akılcı modernite bireyin varlığını araçsal kılarak ölüme ve hayatı değersizleştirmiş olsa da; ölüm yine varoluşsal anlamda her zaman benin kendi ölümüdür. Dolayısıyla ölüm karşısındaki kaygı ya da korku ve titrememiz bizim kendi varlığımızın bireysel olarak farkında olmamızı sağlar. Çünkü ölüm insanın kendi hayatını sorgulamasını ve kendi içinde bir refleksiyona girişmesinin önünü açar. Bu durum tikelciliğin öne çıkmasını sağlamaktadır (Kierkegaard, 2019, s. 23). Ölüm, tarihsel olarak birçok dönemde yoğun olarak yaşanmış olsa da 20. Yüzyıl ölümün gerek felsefi gerekse de edebi bağlamda daha çok ele alındığı bir dönem olmuştur. Çünkü ikinci dünya savaşının yarattığı yıkım ölümle birlikte hayatın anlamının da bir kere daha sorgulanmasını gerekli kılmıştır (İnam, 1999, s. 23).

Ölüm, zaman zaman sıradan bir şekilde doğal bir olay gibi ele alınsa da bununla birlikte varoluşsal bir fenomen olarak ele alınmaktadır. Nitekim ölüm, pozitif bilimler

açısından sadece fiziksel bir durum olarak değerlendirilmektedir. Ancak ölümün felsefi, ontolojik ve varoluşsal bir fenomen olarak ele alınması insan için yaratmış olduğu duygu durumlarının incelenmesi anlamına gelmektedir. Transhümanizm ise ölümü hem biyolojik olarak hem de felsefi olarak analiz etmektedir.

Ölüm birçok zaman kötü olarak değerlendirilse de hayat, içinden çıkılmaz bir hale büründüğünde ölüm, iyi bir çıkış yolu olarak da görülebilmektedir. Doğal olarak insan için yaşam kadar ölümde normaldir. Bu bağlamda Soll (2006, s. 53)'a göre ölüm kötü bir şey olsa da yine insanın başına gelebilecek en kötü şey de değildir. Diğer yandan hayatın anlamını ele alan yaklaşımlar ölüm üzerinden hareket eder. Ölümün varlığı bizi sınırlı kılmaktadır. Dolayısıyla insan bu sınırlı olduğunu bildiği zaman dilimi içinde yaşar ve hayatını ona göre kurar. İnsan, ölümle birlikte yaşamını daha anlamlı kılar ve canlandırır (Ames, 2017, s. 125). Yani hayatın anlam kazanmasını sağlayan şey ölümün varlığıdır. Ancak transhümanizm ölümü ortadan kaldırmak hedefi üzerinden hayatın anlamının da yeniden ele alınmasını gerekli kılmaktadır.

Hayat ve ölümle kurulan ilişkinin bir ve aynı olduğu yönünde fikir geliştiren düşünürler de olmuştur. Özellikle zıtlık ya da diyalektik üzerinden bir ontoloji tesis eden Herakleitos için ölüm ve hayat aslında aynı şeydir. Çünkü ölüm ve hayat karşıt olsa da yaşamın bir parçasıdır. Yani hayat ya da yaşam bir başka şeyin ölümüyle tesis edilebilmektedir. Dolayısıyla her iki fenomen de aynı varlık modusunun bir parçası olarak okunabilmektedir (Heidegger ve Fink, 2006, s. 149).

Ölüm fenomeni Antik Yunan düşünesinde de ele alınmış olsa da özellikle ontolojik ve varoluşsal analizinden daha çok 20. Yüzyıl da gelişen varoluş felsefeleri öne çıkmaktadır. Ölüm Antik Yunan düşüncesinde de öbür dünya eksenin de düşünülmüştür. Nitekim Sokrates'e göre de ölüm hiçlik olarak ele alınmaz. Ölüm bir değişmedir, ruhun başka yere geçmesidir (Platon, 1993: s. 40). Ölüm fenomeninin 20. Yüzyıl felsefesinde öne çıkmasında farklı değişkenler vardır. Bunlardan birincisi ikinci dünya savaşını yarattığı ölüm yıkımıdır. Bir diğerini ise yine ilk duruma bağlı olarak yaşamın sahih olarak yeniden ele alınması ölümün rolünün sorgulanmasıdır. Ölüm, öbür dünya bağlamında düşünüldüğünde de varoluşsal bir anlama sahip olmaktadır. Nitekim varoluşçu felsefe hem Marcel gibi teist hem de Sartre gibi ateist yaklaşımları içermektedir. Dolayısıyla ölüm de hem Tanrısal bir dünya üzerinden hem de Tanrısız bir dünya içinden değerlendirilmiştir. Bu doğrultuda ölümün felsefi olarak

varoluş felsefesinde daha ayrıntılı analiz edildiği söylenebilir. Ölüme yönelik varoluşsal yaklaşım ölümün fiziksel olarak sıradanlaşmasının da önüne geçmiştir. Çünkü varoluş felsefesinin iki önemli ismi olarak görülen Heidegger düşüncesinde de Kierkeegard düşüncesinde de ölüm de yaşamın içinde aranmalıdır (Aydoğdu, 2016).

Ölüm hayatın sonlanacağına dair bir bilgi ve duygu sunmuş olsa da modernitenin dillendirdiği her zaman olumsuz olarak değerlendirilmemelidir. Çünkü ölüm bir yandan da yaşamın fark edilmesini de sağlamaktadır. Yani hayatla ölümle iç içe olan fenomenlerdir. Bu doğrultuda ölüm hayata dinamizm katan ontolojik bir fenomendir. Aslında bu yaklaşım Herakleitos düşüncesinde de yer almaktadır. Çünkü Herakleitos düşüncesinde de varlık diyalektik olarak ele alınmaktadır. Yani bir şeyler ölmeli ki diğerleri var olsun. Herakleitos (2005, s. 77) bu durumu şu cümlelerle betimler: "Ateşin ölümü havanın doğumudur; havanın ölümü suyun doğumudur". Ölümü yaşamın anlamı ve hayatın bir parçası olarak ele alan sadece Herakleitos da değildir. Montaigne düşüncesinde de ölümle yaşam iç içe geçmiştir. Yani ölümle birlikte hayat da sonlanmamaktadır. Ölümün yaşamı somut bir şekilde deneyimlenmesinin önünü açtığının gözlemlenmesi gerekir. Dolayısıyla Montaigne düşüncesinde de yaşamı anlamlandıran bir ölüm anlayışı vardır. Ancak elbette ki ölüm hayatın tek anlamı da değildir (Montaigne, 2006, s. 123).

Gelinen noktada egzistansiyalizmin ölüm söz konusu olduğunda öne çıkardığı temel ilke hayatın ölümle birlikte dikkate alınmasıdır. Yani ölüme önem vermek, ölümü anlamak aynı zamanda hayatı da yaşamı da dikkate almak demektir (Bollnow, 2004, s. 78). Gelinen noktada ölüm sadece olumsuz olarak ele alınan kaygı ya da korku duyulan bir fenomen değildir. Aynı zamanda yaşamı da anlamlandıran bir fenomende ölümdür. Daha önce de vurgulandığı üzere transhümanist felsefe ölümü aşma düşüncesiyle ortaya çıktığından bir yandan biyolojik-fiziksel diğer yandan varoluşsal bir felsefeyi yeniden düzenlemek durumundadır. Çünkü ölümün teknik ve bilimle aşılması sadece biyolojik bir sorunun aşılması anlamına gelmemektedir. Aynı zamanda varlığa ve evrene dair yeni düşünce ve yaklaşımlar da tesis etmelidir.

Ölüm, Horwitz (2006, s. 39)'in ifadesiyle insanları tümden eşitleyen bir fenomendir. Çünkü her insan ölümlüdür. Herkesin ölümlü olması insanların eşitlenmesini sağlar. Ölümün pahalı teknolojilerle aşılmaya çalışması elbette herkes

için kısa sürede mümkün değildir. Dolayısıyla ölümün bazı insanlar için aşılması yeni eşitsizliklere de neden olabilecektir.

3.1.2. Heidegger felsefesinde ölüm. Ölüm fenomenini felsefesinin temel kavramlarından birisi olarak belirleyen en önemli düşünürlerden birisi de Heidegger'dir. Fundamental bir ontoloji tesis eden Heidegger düşüncesinde ölüm fenomeni ontolojik bir şekilde ele alınmaktadır. En basit anlamıyla ölüm her canlı varlığın kaçınılmaz sonu olarak görülmektedir. Dolayısıyla ölüm her insan için ontolojik bir gerçekliktir. Bu anlamıyla bizi hem herkes gibi kılmakta hem de diğerlerinden ayırt edebilmektedir. Çünkü herkes gibi bir gün bende öleceğim. Ama tek tek bireylerin ölümün algılaması ve duyumsaması ise kendine özgüdür. Heideegger felsefesinde ölüm her zaman benim kendi ölümümdür (Heidegger, 2018: 376).

Heidegger felsefesinde ölüm bir yandan herkesin maruz kaldığı bir ontolojik gerçeklikken diğer yandan yarattığı duygu durumu bakımından da kişinin kendisine özel bir şey içermektedir. Nitekim ölüm duygusu her insanda tedirginlik ve kaygı yaratmaktadır. Bu kaygı varoluşsal bir kaygıdır. Dolayısıyla da Heidegger'in Dasein (var olan) dediği var olan kendine tasarılar kurmaya başlar. Bu bağlamda Dasein kendi sahih dünyasını kurmaya başlar. Dasein için gayri sahih olma minvali de onun yaşam minvallerinden biridir. Ancak Dasein bu herkes olmadan kendi olmaya yani sahih olmaya geçmek ister. Bu süreçte Dasein kendi ölümünü de düşünür ve kaygı duyar. Bu hal onun sahihliğe açımlanmasında rol oynar. Ölüm" Dasein'ın "son"udur, o bununla bir "bütün" haline gelir. Fakat Dasein'ın bu sınırına ulaşmak aynı zamanda Dasein'ın kaybı demektir. Artık-olmayan-Dasein'a geçiş Dasein'ın bu geçişi tecrübe etmesini ve tecrübe ettikten sonra onu "anlamasını" imkânsız hale getirir. Başkalarının ölümünün tecrübesi vardır ve önce bu fenomen tarif edilir. Fakat değerlendirme konusu yapılan sorun, yani her zaman benim kendi ölümüm anlamına gelen Dasein'ın "son"u olarak ölüm için başkalarının ölümü fenomeni anlamsızdır (Akçetin, 2010, s. 4).

Heidegger için bir yaşam fenomeni olan ölüm, Dasein'a dünyadaki bir aradalığını da yaşamını hatırlatır. Dasein'ın ölüm düşüncesi bir yanıyla biyolojiktir. Dolayısıyla ölümle ilgili biyolojik çalışmalarda yapılabilir. Ancak Heidegger'in ölümün fenomenolojisini ortaya koyarken biyolojik, antropolojik vs bir analiz

yapmanın yerinde olduğunu düşünmez. Ölüm ontolojik fenomenin bir olarak felsefi olarak ele alınmalıdır. Nitekim ölümün yarattığı kaygı antropoloji ya da biyolojinin konusunu oluşturmaz. Bu doğrultuda Heidegger'in fundamental ontolojisinde ölüm de ontolojik olarak ele alınmaktadır (Çüçen, 1997, s. 34).

Dasein'n varlığı ölümle son bulur. Dasein bunu fark ettiğinden zamansallığını da ortaya çıkarır. Bu doğrultuda dasein herkes olmaktan çıkıp sahih varlığa geçer. Geleceğe yönelik olarak dasein tasarımlar ortaya koyar ve kendi olmaya çalışır. Heidegger'in ölüm üzerinden Dasein'in sahih olmaklığının önemsemesinin en önemli nedenini varlığa dair yaklaşımı oluşturmaktadır. Nitekim Heidegger'e göre varlığın üzeri örtülmüştür. Bununla birlikte geleneksel felsefe içinde de varlığa dair sorular onun anlamını örtmüştür. Heidegger'e göre varlığın anlamı da geleneksel metafizikte sorulmamaktadır. Heidegger'de bu sorunun peşinde gider. Hem ontolojik bağlamda hem de hermeneutik bağlamda varlığın anlamını sorgulayan Heidegger, bu anlamın ortaya Dasein'in sahihliğinde ortaya çıkacağını ifade eder. İşte ölüm bu anlamdaki sahihliğin ortaya çıkmasını sağlayan fenomenlerden biridir.

Ölümün ontolojik fenomonolojisini ortaya çıkarmadan varlığının anlamının da ortaya çıkarılması zordur. Varlığa yaklaşmayı bilmek varlığın bize kendini açımlamasını sağlayacaktır. Bu noktada ölümünden kaygı bağlamında açımlanan varlık herkesin içindeyken hergünkülük içinde açımlanmaz. Çünkü Dasein hergünlük içinde ölümü de hergünkü anlamı içinde kavrar bu kavramı da ölüm fenomenini benim için olarak ortaya çıkarmaz. Nitekim Heidegger'e ölüm hep benimkidir. Ben başkasının ölümünü deneyimleyemem (Sabancı, 2018, s. 55).

Dasein kendi kendini sorgulama konusu yaparken de varlığın anlamını açıklığa kavuşturmak isterken de hep kendisi olarak var olur. Dolayısıyla Dasein kendini bir var olan olarak kurarken önce kendi ölümüne doğru varlığını çözümler (Brock, 2008, s. 109). Bu çözümleme hergünkülük içinde kalarak yapıldığında doğum ve ölüm arasındaki varlığı ifade eder. Bu bağlamda dasein tamamlanmamışlığının ufkunda ölümü bulur. Dasein kendi ölümünde kendi tamamlanmamışlığını görür ve geleceğe doğru sürekli tasarımlarda bulunur. Bu tasarımların ortaya konmasında ise Dasein'in sahih olması gerekmektedir. Sahih Dasein kendini herkesin içinde eritmeyen, hergünkülük içinde kalmayandır. Çünkü hergünlük içindeki sahih olmayan Dasein'ın ölümünün de sahih olarak farkında değildir. Dolayısıyla henüz varolmamışlığının da

bilincinde değildir. Henüz varolmamışlık da daseinın kendi sahihliğinde gizlidir. Bu açımlama ölümle yapılır ve dasein geleceğe, öne doğru atılır. Yani geleceğine doğru hamle yapar. Henüz varolmamışlığını gerçekleştirebilmek adına.

‘’Dasein var olduğu müddetçe, onda olabileceği ve olacağı bir şeyler hep noksandır. Bu noksanlığa “bitişin” kendisi de aittir. Dünya içinde varolmanın “bitişi” ölümdür. Var-olabilirliğe yani varoluşa ait bu bitiş, hep Dasein’ın olası bütünlüğünü sınırlandırır ve belirler (Heidegger, 2018, s. 351).’’

Pasajda da görüldüğü üzere Heidegger felsefesinde ölüm fenomeni Dasein’in kendini sahih olarak kurmasında son derece önemli bir yere sahiptir. Çünkü Dasein ölüm fenomeni üzerinden bitimli olduğunun bilicine vararak geleceğe doğru ve zamansal olduğunu bilir.

3.1.3. Levinas’da ötekinin ölümü. Levinas’ın ölüm fenomenini anlamak için Heidegger’in de ölüm fenomenlerini iyi kavramış olmak önemlidir. İnsanlığın kaçınılmaz bir olgusu olan ölüm; tarihin her anında ilgi çekmiş ve doğal olarak düşünürlerin mercek altına aldığı bir kavram olmuştur. Ölüm olgusunu inceleyen, onun ontolojik zemindeki yansımalarını göstermeye çalışan düşünürlerin, birbirlerine felsefi anlamda meydan okumaları da ölüm kadar kaçınılmazdır. Bu noktada belirtmek gerekir ki düşünürlerin felsefi evrende bu karşı karşıya gelişleri Heidegger ve Levinas kadar anlamlı olmamıştır. İleride de değinileceği üzere; hayatları kesişen bu düşünürlerin, karşıt görüşleri üzerinden kurdukları ölüm fenomeni anlatımı, bir o kadar da birbiriyle ilişkilidir. Levinas’ın görüşlerini daha iyi kavramak için Heidegger’in görüşlerine; Heidegger’in görüşlerini daha iyi kavramak için Levinas’ın görüşlerine bakmak bu durumun bir sonucudur. Dolayısıyla ölüm ontolojisi üzerine düşünürken; görüşleri birbirine zıt olan ama birlikte de daha iyi anlamlandırılan bu düşünürlerin söylemleri aktarılırken karşılıklı bir gözlem yapmak değerli olacaktır.

Fenomenoloji öğretisini, Almanya’da kaldığı süreçte Heidegger’den öğrenen Levinas; Fransa’ya yol aldığında, fenomenolojiyi kendi özgün anlatımında yeniden yaratarak tanıtmıştır. Bu yaratımı ise Heidegger’in anlayışını, özellikle işlevsel anlamda tersine çevirerek yapmıştır. İdeolojik zeminde bakıldığında da Yahudi asıllı olan Levinas’ın; Hitler’in partisinde bulunan Heidegger’den farklı görüşlerde olabileceği düşünülebilir. Ancak ölüm ontolojisi üzerine çalışan bu iki düşünürün

söylemleri, karşı görüşü yok etmeyi amaçlamaktan çok, onu anlamlandıran, katılmadığı yerlere kendi görüşüyle düzeltme yapan bir izlenim vermektedir.

Levinas ve Heidegger'in ölüm üzerine yaptıkları fenomeninin birbirinden ayrılan noktası, ölümün fonksiyonu üzerine olmuştur. Bilindiği üzere Heidegger'ın ölüm tanımı "kaygı verme" işlevi üzerine kuruludur. Ek olarak Heidegger, ölümün anlamlandırılmasının özneye yani ölen kişiye sıkı sıkıya bağlı olduğunu vurgular (Heidegger, 2018). Levinas için durum kesinlikle böyle değildir. Ona göre ölüm bir bilinmezlik üzerine kuruludur. Zira bu olguyu deneyimlemiş kişi, bir belirlilik üzerine bunu inşa edemez. İnsan öldüğü anda, ölümü anlamlandıracak, ölümün ne olduğunu gösterecek imkânı da kaybetmiştir. Bu yönüyle ölüm aslında yaşanması ve anlamlandırılması çerçevesinde asla bilinemeyecek bir ikilem yaratır. Dolayısıyla ölüm kavramı başlı başına bir bilinmezliğe sebep olur. Zira ampirik bir anlayışla bakıldığında bir nesnenin veya olgunun anlamlandırılması; bilginin insan zihninde deneyimlenmesi ile mümkün olmaktadır. Yani bir nesnenin kesin olarak anlamlandırılabilmesi, onun bilgisine ulaşmış öznenin, bunu açığa çıkarması ile mümkündür. Halbuki ölüm olgusu bunu "yaşattığı" yani ölümüne sebep olduğu özneye; bilginin ulaşması sonrası deneyimleme olarak adlandırılacak bir zihinsel aktivite sağlamaz. Zira kişi ölmüştür ve artık bir bilinmezliktir. Ölüm bu yönüyle özne üzerinde değil, özne dışında yani "öteki" üzerinde yapılacak bir çıkarımla anlamlandırılabilir. Bu da ölümü doğrudan tanımlama imkânı vermeyecektir. Ölüm bilinmez olarak kalmaya devam edecek fakat bu olgunun öteki üzerindeki etkisi ve mesajı anlaşılabilecektir (Levinas, 2005).

Bu noktada özellikle belirtilmelidir ki; Heidegger ve Levinas'ın ölüm karşısında öznede ortaya çıkan durumla ilgili de farklı görüşte oldukları görülmektedir. Zira Heidegger'in anlayışında ölümle karşılaşmakta olan özne özgürlüğe yol açacak bir fırsata ve imkana erişmek üzeredir. Halbuki ölümü bir belirsizlik üzerine kuran Levinas için ölüm, bir son ve noktadır. Ona göre ölüm öncesindeki anda öznenin elde tuttuğu şey umuttur. Çünkü özne daima ölmemeyi umut eder ve yaşadığı her an bu umudu taşır. Ölümden evvel olan her an da yeni bir umudu; yani ölmemeye, "sonu" görmemeye dayanan bir istenci doğurur. Dolayısıyla Levinas'a göre ölüm öznede değil ötekide meydana getirdiği ile bilinmezdir ve kesindir. Ölümden önceki umut ise ölmemek üzerine inşa edilse de ölümün kaçınılmazlığını ortadan kaldırmaz.

Muhakkak ki bu argümanlar üzerine hareket eden Levinas için en önemli nokta, ölümün bilinmezliği üzerinedir. Zira ona göre ölüm ontolojisi noktasında gözden kaçan şey de budur. Ölüm olgusu, ölümün gerçekleştiği zihinde deneyimlenemez. Ölen kişi artık bilinmez bir dünyadadır. Dolayısıyla ölümün deneyimlenmesi söz konusu değildir. İnsan yalnızca ölüme giden evrede bir bilinmezliğe yol aldığını ve "ölme" olgusunu bilemeyeceğini bilebilir. Öyle ki insan kendi ölümü üzerinden bir deneyim, bilgi ve tanıklık geliştiremez. Kısacası ölümün bilgisi, onun gerçekleştiği insan tarafından artık aktarılabilecek bir bilgi ve bu yönüyle "deneyimledim" denebilecek bir olgu olmadığından bilinmez bir şey haline gelmektedir. Ek olarak ölümün gerçekleşeceği an da belli değildir. Hem bilgi düzleminde hem de zamansal anlamda bilinemeyen ölüm, mutlak bir bilinmezliğe bürünmektedir.

3.1.4. Camus varoluşçuluğunda ölüm. Yaşamı ölüm karşısında oldukça değerli bir yere koyan ama ikisini birbirinden ayırmanın imkânsız olduğunun da farkında olan bir diğer yazar da Albert Camus'tur. Camus'a göre yaşam ve ölüm diyalektiği aslında birbirlerini var eden kavramlardır. Öyle ki yaşam olmadan ölüm; ölüm olmadan ise yaşamı anlamlandırabilmek imkansızdır. (Keskin, 1990)

Camus'un yazarlık hayatında ölüm kavramına bu kadar odaklanması muhtemel ki onun yaşadıkları ve yaşadığı dönemin şartlarında aranmalıdır. Öyle ki Camus genç yaşında yakalandığı tüberküloz rahatsızlığı ile ölümü tüm sıcaklığıyla hissetmiştir. Ek olarak Camus'un yaşadığı dönemde gerçekleşen Veba Salgını, iki tane dünya savaşı ve birçok ekonomik bunalımının da yazarın fikirlerindeki etkisi büyüktür (Camus, 1993).

Camus'a göre insanın varlık sebebi ölümün kendisidir yani ona göre varoluşumuzun ana direği zaten ölümdür (Camus, 1993). Dolayısıyla insanın varoluşunu ölüm üzerinden anlamaya çalışan Camus da eserlerini ve fikirlerini bunun üzerinden oluşturmaya çalışmıştır.

Camus'un diğer bir önem verdiği kavram ise saçma veya absürt olarak da nitelendirilen anlamsızlık kavramıdır. Ona göre insanın değişmez alın yazısının ölüm olması, bir yerde onun hayatını anlamsızlaştırmaktadır (Treil, 1971). Hayvanlardan ve

bitkilerden farklı olan insan akli bilinciyle ölüme bir açıklama bulamadıkça bu saçmalığa veya anlamsızlığa daha çok gömülür (Camus, 2013).

Camus'un asıl öne çıkan teması ise daha önce de vurgulandığı gibi ölüm olmuştur. Ona göre ölüm insanın mutlaka sonunda teslim olacağı bir gerçektir ve yaşayarak özgür olan insan, ölüme karşı bir özgürlük savaşı vermektedir (Camus, 2015). Bir insan hayatında ne denli yaşama isteği duyarsa bu aslında bir savaştır der Camus ve yaşamını dolu dolu geçiren bir insanın ölüme karşı bir başkaldırıdır. İntiharı da bu savaştaki en büyük acizlik olarak nitelendiren Camus, direnişin öncelikle yaşama sevinciyle ve yaşamı fazlasıyla hissederek olacağını belirtir (Camus, 2015). Yine de bu durumda ölüm bir zorunluluktur. İnsanların kesinlikle engelleyemediği ve aslında yaşam sahibi oldukları için varoluşsal olarak başlarına gelecek bir yıkımdır.

3.2. Ölüm Fenomeni ve Dinler

Yüzlerce yazar ve araştırmacı tarafından hayatın bir gerçekliği olarak ele alınan ölüm kavramı; toplumsal hayatın her alanına nüfuz etmiş olan din olgusunda da genişçe yer bulmuştur. Zira ilk insandan bugüne kadar değişmeyen bir kavram olarak karşımızda duran ölüm; adeta hayat gibi anlamlandırılamayan bir zemini oluşturmuştur. Hem doğayı anlamaya çalışan dinler hem hayat felsefesini okumaya çalışan dinler hem de elçiler vasıtasıyla Tanrı'nın mesajını topluma iletmeye çalışan dinler ölümün tema edildiği ayrı ve büyük değerler yaratmışlardır (Armstrong, 2017).

- **Paganizm:** Doğa dinleri deyince akla ilk gelen inanç sistemi olan Paganizmde doğa gibi yaşama ve yaşamın getirisi olan ölüme de sonsuz bir saygı bulunmaktadır. Paganizmde yaşam ve ölüm diyalektiği birbirini tamamlayan gerçeklikler olarak insanın ve tüm canlıların başına gelmesi gereken kavramlardır (Armstrong, 2017). Yaşamını doludolu geçirmesi gereken ve bu yaşam boyunca doğa başta olmak üzere evrenin tamamına saygı duyması gereken insan; ölümü de bir kabulleniş olarak görmelidir. Ölüm doğanın değiştirilemez bir kanunu olarak saygı duyulması ve bu saygıyla kabullenilmesi gereken bir olgudur. Ayrıca ölümün kendi zamanında olması gerektiğini de son derece değer veren Paganizme göre intihar, yasaklanmış bir davranıştır. Öyle ki inanışa göre intihar eden bir insan, sonsuza dek arafta yani

dünya ile ölüm ötesinin arasında kalır ve mutlak bir çaresizliğe hapsolur (Armstrong, 2017).

- **Şamanizm:** Paganizm temelli ortaya çıkan ve daha çok Orta Asya bölgesinde ortaya çıkan Şamanizm'de de ölüm fenomeni farklı bir forma bürünmektedir. Türklerin de ilk dinlerinden olan Şamanizm aslında bir yaşayış biçimi olarak öne çıkar (Gülensoy, 2011). Şamanizm'de de doğaya bir saygı varken dini hiyerarşide tepede Gök Tanrı bulunur ve Tanrının altında da ondan türemiş birçok Tanrı imgelenir (İnan, 2000). Özellikle Yakut Türklerinin yaşayışlarında fazlaca önemli yer tutan Şamanizm'de Paganist anlayışa göre en dikkat çekici fark ölüm sonrası durumdur. Öyle ki Paganizm 'de yaşam ve ölümün bir döngüsellik gösterdiğini temel alan ilkel bir reenkarnasyona inanılırken; Şamanizm'de ruhun bireyselliğine vurgu yapılır (Gülensoy, 2011). Şaman inancına göre ruhu bedeninden ayrılan insanın mezarında ya da Gök Tanrı'nın hüküm vereceği yerde ikinci hayatı başlar. Bu duruma en büyük örnek ise Orta Asya'da yapılan arkeolojik kazılarda; mezarların içlerinde at ve değerli eşya kalıntılarının bulunmasıdır (İnan, 2000). Bu kalıntılar göstermektedir ki Şamanizm inancında ölüm sonrası hayata da sıkı sıkıya inanılmıştır. Aynı zaman da Eski Türkçede bulunan Uçmağ (Cennet) ve Tamag (Cehennem) gibi kavramların bulunması da bu inançta ölüm sonrası hayat ile birlikte hesap verilirlik ve ödüllendirme gibi olguların da yer aldığını göstermektedir.
- **Yahudilik:** İbrahimi bir din olan ve Musevilik ile ruhani anlamda bir gibi görülen Yahudilik dini semavi bir din olarak ölüm sonrası hayatı ayrıntılı şekilde açıklamaya gitmiştir. Her semavi dinde olduğu gibi Yahudilikte de ölüm asıl olan hayatın başlangıcı için bir aşamadır. Öyle ki fani yaşamın son bulmasıyla başlayan bu "öbür dünya", cennet ve cehennemin yani büyük hesap sonucu ölümlülerin ruhlarının çıkacağı iki yolun çerçevesini oluşturur (Gürkan, 2008). Diğer dinlere göre Yahudilik inancında ölümün öne çıkan özelliği, ölüm sonrası sürdürülen yas sürecidir. Öyle ki yakınını kaybeden kişilerin en 1 az aylık oruç dönemine girdikleri, çok sesli şekilde ağladıkları hatta bazı görece ilkel kollarında kendilerine acı çektirdikleri görülmektedir (Gürkan, 2008). Asıl konumuz olan ahiret inancına dönülürse de şunu

diyebiliriz ki; Tevrat'ta "Şeol" olarak adlandırılan ve Türkçedeki karşılığı "Ölüler Diyarı" olan bölgede dirileceklerine inanan Yahudiler, bu yerde yeniden dirileceklerine inanırlar. Bu durum Yahudilik inancındaki ahiret inancına karşılık gelmektedir (Yemenlioğlu, 2010). Aynı şekilde Tevrat'a göre; Musa peygamberin ölümü bir uyku hali olarak vurgulanmıştır. Bu da göstermektedir ki kişi öldüğünde bu hayattan kopmakta ama tamamen yok olmamaktadır. Aynı şekilde uyku hali, ölen kişinin bir gün uyanacağına işarettir (Yemenlioğlu, 2010). Dolayısıyla Yahudilik inancında ölümün son olduğunu belirten hiçbir ibare yoktur.

- **Hristiyanlık:** Yahudiliğin kutsal kitabını "Eski Ahit" olarak gören Hristiyanlık dini de bu özelliğinden ötürü Yahudiliğin mirasçısı olarak ortaya çıkmaktadır. Ayrıca İbrahim, İshak ve Yakup peygamberlerin de tüm semavi dinlere bıraktığı ortak miras olarak ölüm sonrası hayatın varlığı, Hristiyanlık üzerinde net bir şekilde görülmektedir. Öyle ki Matta İncilinde günahkarların Cehennem 'de helak edileceğinin söylenmesi, bu olayın gerçekleşmesi için ölen bedenin yeniden diriltilmesini de zorunlu kılmaktadır. İncil'in katı inançlarına göre bilinmektedir ki insanlık günah içinde boğulmaktadır ve onları büyük bir azap beklemektedir. İsa peygamberin çarmıha gerilmesiyle ise Tanrı ile insanlık arasındaki perde kalkmış, o tüm insanlık adına günahkarlıkların bedelini ödemiştir. Dolayısıyla insanlığın bu olaydan sonra hesaba karşılık ödüllendirme ya da cezalandırma dönemi başlamıştır (Gündüz, 2007). Yuhanna inciline göre bir insanın ölümü aslında Mesih'in ölümüdür. Zira Mesih biricik Hristiyan'dır ve onun ölümü de Hristiyanlıktaki biricik ölümdür. Dolayısıyla yeryüzündeki her ölüm, Mesih'in ölümünün bir tekrarıdır. Bu noktadan hareketle söylenebilir ki, herhangi bir faninin ölümünü anlamaya çalışırken İncil üzerinden anlatılan Mesih'in ölümü anlaşılmalıdır. Bu ölüm olgusunun ilk ortaya çıkan özelliği Mesih'in ölmeyi istemesidir. Zira ölüm Mesih tarafından istenmeyen ve korkulan bir şey değil tersine istenilen bir teslimiyet ve Tanrı ile kavuşmayı simgeler (Gündüz, 2007). Bu ölümün ikinci bir özelliği ise onun bir armağan olmasıdır. Zira Mesih'in ölümü arkadaşlarının ve Hristiyanlığı yayacak havarilerinin yaşamasına yol açmıştır. Bu özelliğiyle ölüm onun kişiliğinde sevginin kendisi haline gelir (Gündüz, 2007). Ayrıca

Hristiyanlıkta ölümün merkezdeki anlamı Baba'ya yani Tanrı'ya ulaşmaktır. Dolayısıyla her Hristiyan'a yakışan, ölümü aynı teslimiyet, aynı sevgi ve aynı armağan duygusuyla yaşamasıdır.

- **İslam:** Dünya üzerinde Hristiyanlık 'tan sonra en fazla mensuba sahip olan İslam dini de İbrahimi bir din olarak ölüm sonrasındaki ahiretin varlığına dikkat çekmektedir. Öyle ki İslam dininde dünyanın varlığı Allah'a kulluk etme ve ahirette cenneti kazanmak için bir hazırlık evresi olarak görülmektedir. İslam'a bakıldığında diğer dinlere göre farklı olan anlayış, kişinin ölümü ardından yaşayacaklarıdır. Zira ölen herkes günahları ölçüsünde gömüldükleri mezarda "kabir azabı" denilen bir evreyi yaşayacaktır (Mavani, 2014). Cehennem azabının daraltılmış bir formu olduğuna inanılan bu evre günahı olan her fani tarafından tadılacaktır ki İslam'a göre günahsız olan kişiler sadece peygamberlerdir. Tekraren anlamlandırmak gerekirse İslam dininde kabir ve dünyaya dair hesap verme olguları dikkat çekmektedir. Zira ölen kişinin kabre gömülmesi ile birlikte başlayan süreçte, "Münker" ve "Nekir" adı verilen iki melek tarafından sorguya çekilmesine yönelik inanış; dünyanın ahiret için bir sınav görevi gördüğünü göstermektedir. Dolayısıyla İslam inancında asıl olan hayatın, ölüm sonrasını ifade ettiği ve diğer tüm dinlere göre ölüm sonrasına çok daha büyük bir konum atfedildiği söylenebilir (Mavani, 2014). Yine İslam inancına göre insanlar ölür ölmez cennet ve cehenneme gönderilmeyecektir. İnanış odur ki; kişinin ölümünden sonra kıyamete kadar her ruhun kabri kendi cennet ya da cehennemidir. Gerçek cennet ve cehenneme gidiş ise kıyamettin ardından tüm ruhların hesaba çekilmesi ile başlayacaktır. Burada vurgulanması gereken nokta ruhların cennette sonsuz bir ömür süreceğidir (Mavani, 2014). Bu durumda İslam'da, ölüm sonrası hayatın ne denli yüksek konumda tutulduğunu göstermektedir.

•**İslam'ın Tasavvufi Anlayışı:** İslam'dan ayrı bir dini oluşturmayan fakat "ölüm" olgusu üzerinde farklı bir felsefi anlayışı barınmasından ötürü ayrı bir başlığı hak eden İslam'ın tasavvuf görüşü olan Sufizm görüşüne göre ölüm Allah ile tam olarak bütünleşmektir (Araz, 2020). Sufizm anlayışının temelinde insan dahil olmak üzere evrendeki her şey Allah'ın birer yansıması ve ondan kopan bir ruhu simgeler. Her şeyin üstünde olan ve övülmeyi hak

eden Allah, evreni kendisine yani yansımasına bakmak için yaratmıştır. Doğal olarak döngü içinde insan ölümü tattığında, aslında Allah ile bir "vuslat" gerçekleşmekte ve Allah'a ulaşmaktadır (Araz, 2020). Zira insanı dünyalık yapan şeyler; onun nefsi, doyumsuzluğu, açgözlülüğü ve diğer iyi olmayan özellikleridir. Halbuki ölen bir insan tüm bu olumsuzluklardan arınır ve asıl, saf ve temiz olan ruha; yani Allah'a ulaşır. Ayrıca şunu eklemek gerekir ki İslam dininde ölüm sonrasının ve Allah formunun bilinemeyeceği durumu, İslam'ın Vahhabi ve Şii kollarının tasavvufu tamamen reddetmesine neden olmuştur. Öyle ki Sufizm kültürünün ve felsefesinin daha çok; İslam'ın Ortodoks anlayışı olarak görülen Sünni mezheplerde ortaya çıkması tesadüf değildir (Araz, 2020). Ölüm sonrasının bilinmezliği üzerinden duran ve dünyanın revize edilemez bir anlayışla yaşanmasını söyleyen sert görüşlerin aksine Sufizmde ölüm sonrası ve ölüm öncesi bir sentezle birbirine bağlanmaya çalışılır.

3.3. Dinler ve Transhümanizm

Transhümanizm insanın yaşlanmasını önlemek, onun sağlık sorunlarını ortadan kaldırmak, yaşam kalitesini hep en üstte tutmak ve nihai hedefte insanı seçilmiş bir formda dönüştürerek ölümsüz bir konuma yükseltme amaçlarını taşımaktadır.

Bu noktadan bakıldığında denebilir ki transhümanizmin bilimsel otoritelerce sıkça dillendirilmesi, dünya üzerindeki dinlerin de bu konu hakkındaki yaklaşımlarını tartışmayı zorunlu kılmıştır. Zira başta ölüm sonrası ahiret inancı olmak üzere, cennet-cehennem gibi kavramların insanların zihninde yeniden tartışılması transhümanizmin en başta dünya dinleri için bir tehdit olduğu gerçeğini ortaya çıkaracaktır.

Her ne kadar transhümanizm kavramı 20. yüzyılda ortaya çıkmış olsa da insanın yaşamını uzatma ve nihai olarak ölümsüz bir forma kavuşturma isteği tarihin eski dönemlerinden beri var olmuştur. İnsanlık tarihi kadar eski olan dinler de teknolojik ve bilimsel olmasa da formları gereği mitsel, mistik ve bazen de ilahi anlatımlarla bu amaçlar doğrultusunda söylevler geliştirmişlerdir.

Gerek bu mitsel anlatımların gerekse de bazı dinlerdeki revize edilmiş birtakım inanışların, transhümanizm ile bağlarının kurulmaya çalışılacağı bu bölümde öncelikle

Transhümanizmin Ateizm, Teizm ve Deizm ile olan ilişkisi tartışılacaktır. Tekil olarak dinler tartışmasında İskandinavya ve Kuzey Asya'da ortaya çıkan Paganizm inancı merkezli bir kıyaslama yapılacaktır. Ardından Orta Asya halklarında oldukça taraftar bulan Şamanizm inancının da ruhlar üzerine kurulu olan ve adeta Transhümanizm paralelliğinde amaçlanan olgular sıralanacaktır. Daha sonra özellikle BagavatGita öğretisi zemininde bina edilen Budizm inancının, insan dönüşümü ile alakalı vurgularına değinilecektir.

Bu karşılaştırmaların ortaya konmasının ardından; ahiret inancına oldukça önem veren ve ölüm sonrasını önceki dinlere göre çok daha fazla konu edinen İbrahimi dinler; yani Yahudilik, Hristiyanlık ve İslam dinlerinin transhümanizm üzerine tartışılabilecek öğretileri üzerinde durulacaktır.

Bu kısımda öncelikle Yahudilik inancı ele alınacak ve özellikle Yahudi toplumu içindeki mistik anlayışın bir tezahürü olan Kabala Öğretisi merkez alınacaktır. Sonrasında ise Hristiyanlık dininin bu görüşten etkilenişi ortaya konulacaktır. Bu noktada özellikle "ImagoDei" öğretisi üzerinde durulacak ve transhümanizme yakınlaşma tartışılacaktır. Transhümanizm anlayışının pek de paralellik göstermediği bir din olan İslam dini zemininde ise bu iki inanışın birbirleriyle karşıtlıkları ortaya konacaktır.

- **Ateizm:** İlk olarak Ateizmin transhümanizm ile bağı incelendiğinde en başta şunu belirtmek gerekir ki Transhümanizm taraftarlarının büyük bir kısmı kendilerini Ateist olarak tanımlamaktadır (Hughes, 2007). Öyle ki transhümanistlerin özellikle bilimsel vurguyu ön planda tutmaları ve bu vurgu üzerinden görüşlerini ilan etmeleri onları, materyalist düşünceye ağırlık veren Ateistlerle yaklaştırır. Zira transhümanizmin Nietzsche ve Darwin'den aldığı miras da onun Ateist karakterini ortaya koymaktadır (Dağ, 2018). Tarihte de bakıldığında bu tür yazarlar hümanist anlayışlarla Tanrı'nın ömrünün dolduğunu ve öncelikli olan şeyin insan olduğunu vurgulamışlardır. Anca dönemin din otoriteleri karşısında bu anlayış kitlelere ulaşamamıştır. Günümüze bakıldığında ise bilimi ve teknolojik gelişmeleri arkasına alan transhümanizm, güçlü bir şekilde hümanizmin bu mirasına sahip çıkmaya başlamıştır. İnsanı merkeze alan Transhümanist anlayışa göre, Tanrıların varlığı artık önemsenmemekte ve bir nevi reddedilmektedir. Bu reddediş

sadece büyük dinlerin tek tanrısına yönelik değil; yeryüzünde tüm inançlarda yer bulabilen metafiziksel her türlü varlıktır (Dağ, 2018). Bunun yanında kendini Tanrının olmadığı görüşünü yaymaya atfeden Ateizmin bu özelliğiyle de transhümanizme yaklaştığı açıktır. Öyle ki transhümanizm insanı dönüşüme sokacak ve üstün bir forma ulaştıracak reçetenin Tanrısal kaynaklı olarak değil yine insan kaynaklı bir gelişmeyle olacağını söyleyerek, Tanrının varlığını reddetme yoluna gitmektedir (Aydın, 1987). Ancak şu da belirtilmelidir ki transhümanizmdeki Tanrı görüşü, Ateizm kadar katı değildir. Zira transhümanizm insanlığa bir dinsizlikten ziyade, dinlere alternatif bir yol sunmaktadır. Bu nokta da aslında kendi içinde Tanrısal bir karakter taşıma isteği yani insan merkezli ortaya çıkan bir Tanrısal güç yaratma isteği mevcuttur (Aydın, 1987). Tüm bunlar göstermektedir ki Ateizm ile Transhümanizm anlamında yöntemsel anlamda büyük benzerlikler olsa da hedefler noktasında da aynı derece farklar mevcuttur. Ancak bu farklar transhümanist insanların kendilerini daha çok Ateist olarak tanımlamalarına engel olmamaktadır. Son olarak vurgulanması gerekir ki; Ateizmin de transhümanizmin de kendini güncelleştirmeye önem vermesi ve bu konuda herhangi bir engel görmemesi iki anlayışı birbiriyle de çok yakınlaştırmaktadır.

- **Deizm:** Deizm anlayışının tarihsel çıkış noktasına bakıldığında özellikle Orta Çağ Avrupası'na dikkat çekmek gerekir. Zira bilimsel her türlü çalışmaya engelleyici bir savunma gerçekleştiren, hatta çoğu zaman bilim insanlarının idam edilmesine yol açan görevlendirmeleri yapan kilise hegemonyası, kendi kutsal kitaplarının dahi halkın anlayacağı dilde basılmasına izin vermemiştir (Aytepe, 2017). Bu durum Tanrı'nın varlığını hala kabul eden ve reddetmeyi düşünmeyen kesimler; kiliseyle aralarına mesafeler koymuştur. Bu anlayışla bilginin doğrudan doğruya Tanrı kaynaklı olduğunu ve bu bilginin insanlara ulaşmasında peygamber, kilise gibi aracılara ihtiyaç olmadığını dillendirmeye başlamışlardır (Aytepe, 2017). Buradan yola çıkarak söylenebilir ki Deizm, bilimsel her türlü çalışmaya kilisenin müdahalesinden ötürü ortaya çıkmıştır. Dolayısıyla Tanrının yeryüzündeki temsilcisi olan ve ruhani üstünlüğü kimlik olarak edinen kilisenin bilimsel çabalara, yani dünyevi işlere müdahalesi

toplumlar tarafından tepkiyle karşılanmaktadır (Aydın, 1987). Bu durum da aslında Deistlerin içten içe, Tanrının dünyaya müdahalesini reddettikleri sonucunu doğurur. Bu nokta Deizmin, transhümanizm ile kesiştiği noktayı da ortaya çıkarır. Öyle ki her iki anlayışta da bilimin üstünlüğü ve bilimin gelişimine yönelik hiçbir boyunduruk ve engellemenin kabul edilemeyeceği sonucunu ortaya çıkaracaktır. Deizmin bir başka dikkat çeken özelliği ise Tanrının oluşumunu tamamlamış olduğu görüşünden hareketle vahiy, elçi ve ilahi haber gibi kavramları reddetmiş olmasıdır (More, 2013). Dolayısıyla Deist anlayış bilgiye ulaşmada bir hiyerarşi oluşturulacaksa, en üst noktaya "akıl" kavramını koymuştur. Benzer bir durum ise transhümanizm anlayışında görülmektedir. Öyle ki transhümanizmin insanın aklı ve aklı zemininde oluşacak bilim ile, dönüşüme girileceği ve farklı bir dönüşüm gerçekleştireceği inancı bunun en büyük göstergesidir. Yine Deizm içinde reddedilen diğer bir olgu, Tanrı kaynaklı mucizelerdir (Aydın, 1987). Tarih boyunca toplumların açıklayamadıkları doğa olaylarını dahi -yıldırım düşmesi, meteor çarpması, deprem, rüzgâr, sel, gök gürüldemesi- Tanrısal kızgınlıklar, öfkeler ya da mucizeler olarak tanımlaması, bilimi savunan Deistlerce reddedilmiştir (Aydın, 1987). Dolayısıyla onlar Tanrı'yı, oluşumunu tamamlamış bir varlık olarak görmüşler ve Tanrı'nın dünyasal hiçbir olguya müdahale etmeyeceğine inanmışlardır. Bu durum transhümanist zemininde de ortak bir duruma ifade etmektedir. Zira salt aklı ve bilimi savunan transhümanistler, Tanrısal bir mucize olarak görülen şeylerin aslında insanlar bu olguları açıklayamadığı için mucize olarak görüldüğünü vurgular. Onlara göre bilimin gelişmesi ve insanın aklını her geçen gün daha fazla kullanması ile açıklanamayan ve açıklanamadığı için mucize gibi görülen bu olguların aydınlanacağı ve zaten olmadıkları Tanrısal kaynağı kaybedip gerçekliğe erişeceklerini düşünür (More, 2013). Bu argümanlardan hareketle şu denebilir ki, Deizm Tanrısal veya metafiziksel tüm olguları reddederken, transhümanizm aklın ve bilimin her geçen gün daha fazla kullanılmasıyla bu tür olguların açıklanabileceğini, bilim içine dahil edileceğini vurgular ve bu olayların er ya da geç realist zemine oturtulacağını savunur.

- **Teizm:** Teizm anlayışı, başta İbrahimi dinler başta olmak üzere dünya üzerindeki çoğu dinde bulunan Tanrı tasavvurunu ortaya atar. Bu anlayışına göre Tanrı, mutlak güç sahibi ve her şeye gücü yeten bir varlık olmanın yanında; her şeyi bilen, gören ve duyan bir varlıktır. Bunun yanında o her türlü övgüye ve sevgiye layıktır (Swinburne, 2016). Teist anlayışta buna ek olarak vahiy ve mucize kavramlarına da inanış hakimdir. Transhümanizmin Teizm ile bağı, daha önce de dile getirilen Ateizm-transhümanizm bölümündeki hedef noktasında kesişmektedir. Öyle ki Teizm anlayışında "her şeye gücü yeten ve mutlak üstün olan" Tanrı tasavvuru transhümanizmin Terasam hareketinde de ortaya çıkmaktadır. Terasam hareketine göre transhümanizmin ortaya çıkardığı güç evreni o kadar kapsayacaktır ki, bu gücün adı olan Terasam evrendeki her şeyi bilen ve her şeye kadir bir genişliğe ulaşacaktır (TMI, 2018). Dolayısıyla bakıldığında teizm ve transhümanizmde mutlak güce verilen Tanrısallık aynıdır. Her iki anlayışta da aynı sıfatlara sahip mutlak bir güç vardır. Bu noktada fark ise mutlak gücün kime ait olduğuyla alakalıdır. Zira Teizmde bu güç zaten ezeli ve ebedi olan Tanrı'da bulunurken; transhümanizmde mutlak güç alışılagelmiş Tanrı sıfatlarına sahip olacak olan Terasam'da bulunmaktadır (Dağ, 2018). Ayrıca bilinmektedir ki transhümanist anlayışta da Teizme benzer şekilde bir tekillik hakimdir. Teizmde mutlak ve en üstte bulunan Tanrısal güç, transhümanizmde insanın akıl ve bilim ile ulaşmak istediği nihai hedeftir. Öyle ki transhümanizmde insanın bilimsel yolla ulaşacağı üstün form, Tanrısal bir noktayı yansıtmaktadır (More, 2013). Bu argümanlardan hareketle şunu vurgulayabiliriz ki Teizmdeki Tanrısal güç, transhümanizmde insanın nihai olarak ulaşmak istediği noktayı yansıtmaktadır.
- **Paganizm:**

Doğa dinleri arasında olan ve birçok dinin de temeli sayılan Paganizm, doğa üzerinden yansıtılan birçok anlatısıyla günümüze kadar mensup bulan bir kült haline gelmiştir. Özellikle şifacılığa ve deir elementi ile atfettiği güce büyük önem veren Paganizm, çoğu toplum gibi uzun yaşamanın ve ölümsüz olmanın yollarını aramıştır (Altunay, 2018). Özellikle dört büyük elementin birleşiminden yaratılacak bir töz ile Tanrısallığa ulaşılacağı inancı Paganizmin en ünlü mitlerinden biridir. Ancak incanın dönüşümü noktasında Paganizmin sunduğu yok oldukça mitsel olmakla birlikte

biyolojik bir açıklamadır. Öyle ki Paganizme göre insan büyük bir "kaos" olan doğa tarafından yaratılmıştır (Duruk, 2020). Ruh gezintilerinin ve reenkarnasyonun hakim olduğu dünya metafiziksel varlıklarla doludur. Bu aslında büyük bir devr-i daimin göstergesidir (Altunay, 2018). Zira insan öldüğünde bu ölüm sadece bedeninde gerçekleşmekte, ruhu ise evrende serbest kalmaktadır. Yani ruh, dünyadaki yeni bir bedende veyahut yeni bir canlıda hayat bularak dünyaya fiziken de geri dönmektedir. Böyle bir anlatıdan hareketle Pagan anlayışta her ne kadar merkezde bulunan güç insan olmasa da onun ruhudur. Bu ruh farklı farklı formlarla dünyada devamlı hayat bulmaktadır (Duruk, 2020). Paganlarda sıkça görülen bir ritüel olan, insanların öldükten sonra yakılması, kartalların cesetlerini yemesi için dağ tepelerine bırakılması gibi örneklerden hareketle de denebilir ki; Paganizme inananlar bu ritüeller ile "Demircinin" gücü olan ve aynı zamanda evrenin de en güçlü maddesi olan ateşte veya göklerde uçan kartalda hayat bulmak istemektedir (Altunay, 2018). Dolayısıyla Pagan anlayışlardaki Transhümanizm anlayışı oldukça mitsel ve efsanevidir.

- **Şamanizm:**

Türklerin büyük çoğunluğunun İslam'dan önceki inanışını oluşturan Şamanizm, Orta Asya'nın büyük bir bölümünde taraftar çekmiş ve günümüzde dahi kitleleri peşinde sürüklemiştir. Şamanizm Orta Asya toplumlarında öyle etkili olmuştur ki, onları sadece dini boyutta değil siyasi, ekonomik ve sanatsal anlamda da etkileyen bir yaşayış biçimi halini almıştır (Eliade, 2020). Şöyle de söylenebilir ki Şamanizm kendi döneminde, Türklerin her türlü sosyolojik alanına nüfuz edebilmiş olan İslam kadar güç bulmuştur. Şamanizmin Orta Asya toplumlarında bu denli temel bulmuş olması onların her türlü anlayışlarınında Şamanist eğilimin hayat bulmasına sebep olmuştur (Eliade, 2020).

Bu inancın ya da inancın da ötesinde yaşayış biçiminin içeriğinde de transhümanizme dair birçok zemin bulmak mümkündür. Tabi ki de bu zeminlerin tamamı dinsel ve mitsel formdadır. Bu formlardan ilki, toplumun önderi kadar güçlü olan ve insanların bilgeliğine inandığı Şamanın varlığında hayat bulmaktadır. Zira Şaman, hayat ötesini temsil eden, ruhlarla ve en güçlü Tanrı olan Erlikhan'la iletişime geçebilen sıradan insanların çok daha üstünde bir konumu temsil etmektedir(İnan, 2020). Dolayısıyla Şaman'ın insan üstü bir güce sahip olması, birçok insanın da

ritüeller ve ruh gözüyle Şamanlığa ulaşabileeğini de vurgulamış olur. Bu durum insanın daha üst bir forma dönüşümüne yönelik istencin de tarihsel olarak hep var olduğunun göstergesidir. Aynı zamanda Şaman teknik olarak ölümsüzdür (İnan, 2020). Zira hayatını kaybeden Şaman, başka bir toplumda yeniden doğar ve o toplumun Şaman'ı olur.

Şamanizm ile transhümanizm arasında kurulabilecek en güçlü bağ ise Şaman'ın kendinde vücut bulan güçlerinde meydana gelmektedir. Zira transhümanistlerin ulaşmak istediği mutlak formun dünya etrafında oluşturacağı güç, bu gücün her şeyi bilebilmesi, bilinmez her şeyi aydınlatabilecek bir forma erişmiş olması; Şaman'da bulunduğuna inanılan güçlerdir. Zira Şaman, insanların içini okuyabilir, tüm canlılarla konuşabilir, evrenin her yerine mekansal kısıt olmadan yolculuk edebilir(İnan, 2020). Her ne kadar fiziksel anlamda bu gücün Şaman'da olduğunu gösteren bir kanıt olmasa da bu güce olan istenç, transhümanist anlayışın aynı doğrultudaki istençleri ile örtüşmesi açısından değerlidir.

Bölüm 4

Transhümanizm ve Ölüm Fenomeni

Canlıların ölümsüzlüğü düşüncesi, tarihin her döneminde, bilinç sahibi bir varlık olan homosapiensin hayallerini cezbeden bir fenomen olmuştur. Her şeyden önce belirtmek gerekir ki, bahsimize konu ölümsüzlük fenomeni Kantçı bir ahlaki ölümsüzlük kavramının tartışması olmayacaktır (Yazıcıoğlu, 2018). Ölümsüzlük fenomeni bizatihi bedensel ve bilişsel varlığın sonlanmasına karşı bir arayışı ifade etmektedir. Antik Yunan mitlerinde dahi "Tanrıların ölümsüzlüğüne inanılması" şeklinde tezahür eden bu fenomen, aynı zamanda insansı özelliklere sahip bu Tanrıların, insanların ölümsüzlüğe duyduğu arzuların bir dışavurumu olduğu kabul edilebilir. Nitekim tarihin bilinen ilk yazılı destanı olan Gılgamış Destanı'nda da kardeşinin vefatıyla "ecel korkusu" yaşamaya başlayan Gılgamış'ın ölümsüzlük arayışına çıktığı anlatılmaktadır (Efil, 2018).

Gerçek yaşamdan bir örnek ise, Cengiz Han'dır. Cengiz Han'ın ömrü boyunca bir ölümsüzlük iksiri aradığı söylenmektedir (Efil, 2018). Bu konuda yaşadığımız topraklara dair bir mitte de Lokman Hekim'in sonsuz yaşamı sağlayacak bir formül bulduğunu ancak ab-ı hayat denilen bu iksiri köprüden geçerken nehre düşürdüğü rivayet edilir (Efil, 2018). Bu mit esasen, günümüze kadar kültürel etkisini göstermiş olmalıdır ki, bazı ebeveynler çocuklarına "içildiğinde ölümsüzlük vereceğine inanılan su" anlamına gelen Bengisu ismini koymaktadır. Ölümsüzlüğün modern zamanlarda dahi böyle bir istek ve talep görmesi belki de ölümlülüğün bilinç sahibi olmanın ıstırap verici bir bedeli gibi görünmesidir. Zira hayat her şeye rağmen güzeldir. Yaşamdan alınan zevkin, sadece ciğerlerimize soluduğumuz havanın dahi verdiği hazzın yaşama ve nesli devam ettirebilme içgüdüsü ile karşı konulmaz derecede bağımlısı olmaktayız. Bu bağımlılık kontrolümüz altında tutabileceğimiz bir bağımlılık da değildir, tam tersine; doğamızın bir parçası veyahut bir "kaderin oyunu"dur. Godin ise, bu durumu bireyin ölüme karşı, “kaçınma ve narsistik korunma” tutumu olarak açıklar (Kılıç, 2017).

4.1. Transhümanizm ve Uzun Ömürlülük

Bu narsistik korunma veya canlılığın devamı içgüdüsü yalnız homosapiense ait değildir. Uzun ömürlülük veya sonsuza dek süren yaşam miyoz bölünme ile canlılığın devamını sağlayan biyolojik yapılara da özgüdür. Her ne kadar bilincin varlığı bu canlılarda söz konusu olmasa da uzun ömürlü olmanın türlere ve muhtemelen türlerin evrimleşme sürecine katkı sağlayacak bir husus olacaktır. Bu yorumun haklılığını savunmak için virüsleri de örnek gösterebiliriz. Virüsler bilimde ne canlı ne cansız kabul edilirler. Zira, konak bir canlı bulamadıkları durumda kristalize bir yapıya bürünür ve kendilerini adeta "zamanda dondururlar" (Yazıcıoğlu, 2018). Canlı bir konağa erişim sağladıkları anda da RNA'larını konak canlının hücrelerinde kopyalar ve çoğalırlar. Aynı zamanda kendilerini yok edebilecek bir tehditle karşılaştıklarında mutasyon geçirebilme yeteneği geliştirebilirler. Ölümsüz olduğu bilinen bir deniz anası türü olan Turritopsisdohrnii de aynı şekilde fiziksel bir şiddete maruz kalmadığı müddetçe ölmez ve teknik olarak soyunu sonsuza dek devam ettirebilir. Bilinci olmadığı halde virüs yapıların ve deniz anaları ile mitoz bölünme ile genlerini olduğu gibi yeni bireylere aktararak canlılığını sürdüren canlıların bile kendi türleriyle kurdukları bu iletişim hali ve hatta virüslerin canlılık süresini olabildiğince uzatarak mutasyon geçirebilecek safhaya erişme çabası, bunların tümünden çok daha karmaşık bir yapıya sahip homosapiensin bilinç düzeyindeki uzun ömürlülük arzusunu aslında oldukça anlaşılır ve hak verilebilir kılmaktadır (Frazer, 2020). Öte yandan, yaşamının uzatılması, bahse konu diğer canlıların aksine insan için ancak kendi çabaları ile olasıdır ve tedricili bir gelişim sürecinin sonunda ulaşılabilir bir hedef olarak görünmektedir. Bu haliyle esasında geleceği ilgilendiren bir mevzudur ve bundan ötürü uzun ömürlülük ve buna bağlı transhümanizm fikri fütüristizmle de bağdaştırılabilir (Yazıcıoğlu, 2018).

Bununla beraber, teknolojik gelişmelerin modernizmle aynı lokomotifte süratle ilerlemesi doğal olarak, bilim insanlarını ve filozofları insan ömürlülüğünü bu "makus talih"inden kurtarmanın mümkün olabileceği tartışmalarına yönlendirmiştir. Günümüzde uzun ömürlülük artık bir hayal olmaktan da çıkmıştır. Zira modern tıbbın gelişimiyle çaresi bulunamayan ve yaşam süresini kısaltan birçok hastalığın çaresi bulunmuş veya ilaçlarla ve yaygın aşılama yöntemiyle kontrol altına alınarak yaşam süreleri uzatılmıştır (Frazer, 2020). Yanı sıra, yaşam süresinin uzamasıyla tüm

dünyada artan yaşlı nüfusun hayat kalitesinin artırılması ve yaşlılıktan kaynaklanan rahatsızlıklara da çözüm bulunabilmesi için araştırmalar yapılmaya başlanmıştır. Elbette yaşlı nüfusun yakın gelecekte çoğunluğu oluşturacağı veya halihazırda oluşturduğu Avrupa ülkelerinin bu alandaki çalışmalara yaptığı yatırımların da yadsınamaz katkısıyla, bu çalışmaların gördüğü rağbetin yoğunluğu öyle artmıştır ki, üniversiteler yaşlılık bilimini "gerontoloji" adı altında bir yükseköğretim programı olarak müfredatlarına koymuştur (Frazer, 2020). Halihazırda bu alanda ülkemizde de gerontoloji programına kayıtlı lisans öğrencileri bulunmakta olup bu kişiler, uzun ömürlülüğün yanında standartları ve kalitesi yükseltilmiş bir uzun ömürlülük deneyimi için yetiştirilmektedirler.

Dünyada her yıl 100.000 kişinin yaşlılığa bağlı nedenlerden hayatını kaybettiği göz önünde bulundurulduğunda yaşlanmaya yönelik çalışmaların önemi daha da ortaya çıkmaktadır. Bu bağlamda transhümanizm biyoloji ve tıpla ilgili çalışmalarının ilk dönemlerinde insan hayatının ömrünü uzatmayı ve hastalıklarla mücadele etmeyi hedefler. Ancak transhümanizmin mutlak hedefinde uzun ömürlülük değil ölümsüzlük bulunmaktadır.

Transhümanizm, uzun ömürlülüğü sağlamaya çalışırken ölümü sadece biyolojik olarak ele almaktadır. Ölümün bu şekilde ele alınması kesin bir paradigma değişimi olarak görülmelidir. Nitekim bu anlamıyla ölüm Heidegger felsefesindeki ontolojik bir fenomen değildir. Sadece biyolojik olarak çözümlenmesi gereken canlılık detayıdır. Ölümün felsefesinin yapıldığı düşünürlerdeki tedirginlik, kaygı ve korku gibi duygu durumları transhümanizme de motivasyon kaynağı oluşturmuştur. Ama transhümanizm bu motivasyonla yola çıkmıştır. Yani ölüm fenomeninin incelendiği gerek Camus gerekse de Heidegger gibi düşünürlerde hayatın bir gün biteceği düşüncesi insanı kaygıya sevk etmektedir. Bu kaygı ise insanın geleceğe doğru hamle yapması için itici güç oluşturmaktadır. Çünkü insan kendini var etmek ve kendini gerçekleştirmek istemektedir. Ama ölüm gerçeği kaygısı ortadan kaldırılabilen bir şey de değildir. O mutlak son olarak kabul edilmektedir.

Transhümanizm, yaşamak isteyen insanlar için yan ölüm kaygısını duymak ya da daha geç duymak isteyenler için bir çıkış noktası sunmaktadır. Uzun ömürlülükle ilgili transhümanist felsefe bunu sunmaktadır. Ölüm gerçekliğinden gelen kaygının daha da ertelenmesini. Çünkü günümüzde birçok ülkede ölüm yaşı oranı yetmiştir.

Dolayısıyla yetmiş yaşını yaklaştıkça ölüm tedirginliği de yükselmektedir. Şu durumda ilk alt edilmesi gereken şey biyoloji ve tıbbın yardımıyla uzun ömürlülüğün sağlanması ve kısmen de olsa bu kaygının ertelenmesidir. Transhümanizmin ölüm fenomeni bağlamında uzun ömürlülük düşüncesi kısaca böyle özetlenebilir. Ancak unutulmaması gereken önemli detayı transhümanizmin temel hedefinin bir gün ölümsüzlüğü sağlamak olduğu da unutulmamalıdır. Ama bu uzun bir araştırma ve çalışma süreci içerdiğinden önce uzun ömürlülük sağlanmak istenmektedir. Bu doğrultuda transhümanizm, öncelikle beden üzerinden biyolojiden yardım almaktadır. Çünkü ölümün nedeni yaşlılık ve insan bedeninin kendisidir.

Bu doğrultuda insanın eksik bir varlık olması ontolojik ya da aksiyolojik bir eksiklik olarak ele alınmalıdır. İnsanın bir eksikliği ya da kırılganlığı varsa o da bedende aranmalıdır. Çünkü yaşam ve hayat en büyük hediye olarak görülmektedir. Bedenin kırılganlığından ötürü insanın en kıymetli varlığının kendisinden alınması, insanın yaşarken üstesinden gelmesi gereken bir gereklilik olarak görülebilir. Ölüme karşı yürütülen böylesi bir tedavi harekâtı, evrimin insan üzerinde kurguladığı sisteme karşı da aktivist bir direniş gibidir (Balkan, 2015, s. 32). Yani uzun ömürlülük bir yandan da insanın biyolojik evrimine yön vermeyi amaçlamaktadır. Çünkü transhümanizmle birlikte insan kendi kaderini kendi ellerini almak istemektedir. Bu doğrultuda kendi biyolojik gelişimini de kendi ellerine almak önemlidir. Aslında felsefedeki modern dönemden beridir, insan kendi aklıyla kendi dünyasını kendi yaratmalıdır, fikri öne çıkmaktadır. Nitekim Kant felsefesi ile birlikte insan kendini merkeze koymayı başlamıştır. Ancak bu girişimler daha çok ahlak ve siyaset felsefesinde insan merkezci bir felsefeyi imlemektedir.

Transhümanizm de insanın merkeze alındığı bir felsefedir. Bu felsefede insanın ahlak ya da siyaset üreten bir zihin olmasından daha çok bedensel olarak incelenmesi ve ölümsüzlüğü bulması gereken beden olması öne çıkarılmaktadır. Evrim düşüncesiyle ilişkilendirilmesi de bu yüzdendir. Çünkü evrim gerek sosyal gerekse de fiziksel olarak doğanın ve insanın dönüştüğünü söylemektedir. Bu evrim bizden çok doğanın bir parçası olarak insanın hikayesini anlatmaktadır. Doğanın bir parçası olarak insan hem evrimleşir hem de buna karşı koyamaz. Bu yüzden doğanın bir parçasıdır (Dağ, 2019, s. 161).

Transhümanizm ise uzun ömürlülükle insanın biyolojik geleceğini de kendi ellerinde tutmak ister. Bu bağlamda transhümanizm, bilimsel bir gelecek fikri tasarlamaktadır. Çünkü gelecek her zaman belirsiz bir şey olarak tasarımlanırken transhümanizm tüm belirsizlikleri aşmak ve belirli kılmak ister. Ölümün aşılması da buna bağlıdır. Çünkü insan sadece bedensel hastalıklardan ya da yaşlılıktan da ölmemektedir. Dolayısıyla ölümün ortaya çıkmasındaki tüm kaza ihtimallerini ortadan kaldırmakla birlikte insan bedenini daha da sağlam kılmayı amaçlar (Carmichael, 2017).

4.2. Yeni Bir İnsan Tasarımı Olarak Transhümanizm

Transhümanizmin ölümü aşmayı hedeflediği düşünüldüğünde insan tasarımından öne çıkan ilkeyi beden oluşturmaktadır. Modern felsefeden çağdaş felsefeye kadarki serüvende beden ve ruh ayrımını aşmaya çalışılmıştır. Bu bağlamda insanın bir bütün olduğu fikri öne çıkmaya başlamıştır. Bu süreçte etkili olan bir diğer düşünme yolunu ise rasyonalizm oluşturmaktadır. Rasyonalizmle birlikte ise ilerlemecilik fikri gelişmiştir. Ancak özellikle ikinci dünya savaşı sonrasında hem rasyonalizmin hem de ilerlemeci düşüncesinin çokça eleştirisi yapılmıştır. Bu eleştirilerin önemli bir kısmı da teknolojiye ve bilime yöneltilmiştir. Çünkü bilime duyulan güven savaşlarla birlikte bir anlamda insani olan şeyin sonunu da getirmiştir (Karaca, 2016, s. 476).

Bilim ve teknolojilerin eleştirisi etik ve siyasal anlamda yapılmış ve insanın ilerlemesinin bilim ve teknolojide değil zihinde aranması gerekliliği benimsenmiştir. Ancak transhümanizm bilime ve teknolojiye insanlığın ilerlemesi adına yeniden dönülmesi gerektiğini benimsemektedir. Aslında bilim ve teknolojiden tamamen bir şekilde hiçbir dönemde vazgeçilmemiştir. Nitekim bugün de her türlü teknoloji, özellikle bilişim teknolojileri hızla gelişmektedir. Ancak transhümanizm, bilimin ve teknolojinin insanın tam da istediği yönde kullanılabileceğini savunurken insanın en büyük problemini de öncelikle kendi bedeninden kaynaklanan ölüm olduğunu söyler. Dolayısıyla da ölümü ortadan kaldırmak ister. Bu bağlamda transhümanizmin insan tasarımından ölüm tedirginliği yaşayan ve kaygılanan mutsuz ve tedirgin insan değil; hep var olacağını bilen ölüm kaygısız mutlu bir insan vardır. İnsan tasarımı bedeni durumundan dolayı duygularının esaretinden kurtulmuş, kendi kaderini eline almış

insan tasarımdır. İşte bu yeni tasarımı var olan insanın hem tür olarak hem de zihinsel olarak aşılması anlamına gelmektedir. İnsanın aşılması daha önce Nietzsche düşüncesinde de üst insan olarak konu edilmişti. Nitekim Nietzsche'ye göre de insan aşılması gereken bir varlıktır (Bostrom, 2003, s. 87). Ancak transhümanizme kadar dönemde insana ve insanlığa dair yapılan tüm tasarım girişimi ve aşma çalışmalar manevi/zihinsel olanda düğümlenmektedir. Dolayısıyla da belki Sokrates'e kadar geri götürülecek olan ruhuna özen göster düsturu öne çıkmaktadır. Çünkü insan üzerine yapılan tüm felsefelerde teist olsun ya da olmasın bir tür ölümsüzlük fikri bulunmaktadır. Ölümsüzlük fikri çoğu zaman öbür dünya düşüncesinde ifade edilse de dünyaya kalıcı bir eser bırakma olarak da yorumlanabilmektedir.

Transhümanist çalışmalarla birlikteyse ölümsüzlük ve sonsuzluk arzusu yön değiştirmiştir. Dikkatler hem bu dünyaya hem de bedene çevrilmiştir. Bu düşünceyle, şimdiye kadar kabul gören dualist dünya görüşü yerini tekrar materyalist dünya görüşüne bırakmaktadır. Transhümanistlerin üstün insanı ortaya koymalarının yolu, yapay zekâ ve sentetik biyolojiden geçmektedir. Teknoloji aracılığıyla yeni bir insan tasarımı ortaya konmakta, insanlık kendini farklı yapısal özelliklerde tanımlamaya başlamaktadır ve böylece, varlığın özü ontolojik anlamda değişmektedir (Demir, 2018, s. 99).

Varlığının özünün ontolojik anlamda değişmesi insan tasarımının farklılaştğını göstermektedir. Nitekim ölüm, Heidegger felsefesinde ontolojik bir gerçekliktir. Bununla birlikte gerek Sartre gerek Camus gerekse de Levinas düşüncesinde ölüm fenomeni üzerinden insanın etik ve ontolojik değeri hep sorgulana gelmiştir. Çünkü insan ömrü sonsuz değildir ve düşünürler bu sonlu hayat için hep varoluşsal anlamda anlam arayışı içinde olmuşlardır. Dolayısıyla insan tasarımı bu bağlamda şekillenmiştir. İnsan, siyasetini de ahlakını da bu sonluluk ve ölüm duygusu etrafında tasarımlamaktadır.

Ölümün olmadığı ve dolayısıyla sonsuzluğun olduğu bir dünyada ise insanın kendisiyle birlikte aksiyolojik tasarımları da yeniden ele alınmaktadır. Modern felsefenin ortaya çıktığı dönemlerden beri teosantrik dünyanın yerini homosantrik dünyanın aldığı betimlenmektedir. Bu doğrultuda transhümanizm de homosantrik dünya tasarımlarının bir uzanımıdır. Ancak bilim ve teknoloji ile hareket eden transhümanizm, homosantrizmi de ölümsüzlük ve sonsuzluk bağlamında daha da

ileriye götürmektedir. Şu durumda yeni bir insan tasarımı ortaya çıkmaktadır. Bu noktada yeni bir insan tasarımının ortaya çıkmasında dinlerin de geri planda kalması hatta ortadan kalkması söz konusudur. Çünkü dinler insanın tasarımlanması açısından en güçlü iktidarlar olarak öne çıkmaktadır.

Dinler öbür dünyanın varlığına inanır. Ama öbür dünyanın durumu da bu dünyadan geçmektedir. Dolayısıyla da dinler bu dünyadaki insanın eylemlerini de kendisini tasarımlarlar. Günah-sevap ilişkisi bunun en önemli örneklerindedir. İnsan kendisini dine göre tasarımlar. Ama ölümsüzlük gibi durum ortaya konduğundan öbür dünya düşüncesi de ortadan kalkacağından insan tasarımı da hem etik hem siyasi bağlamda farklılaşacaktır. Örneğin dini bakımından insan bedeni üzerinden değişimlere bile gitmek günah olarak sunulabilmektedir. Ancak dinlerde bu konuda yeni teknoloji gelişmelere kendilerini uydurabilmekte ve farklı bir insan tasarımı sunabilmektedir (Karaca,2016,s.474). Her ne kadar birçok ateist insan da olsa dini yaklaşımlar geniş bir insan kitlesini belirlemektedir. Bununla birlikte transhümanist insan tasarımı ateist bir dünya ve insan görüşünü de değiştirmektedir. Çünkü sonluluk ve ölüm düşüncesi üzerine felsefe üreten düşünürlerin önemli bir kısmı da ateisttir, Camus ya da Sartre gibi.

Sonluluk ve ölümün ortadan kalkacağı düşüncesi insanın kendi kendini sadece manevi olarak değil doğrudan bir şekilde bedensel, yani uzuvsal olarak da kuracağı düşüncesini ortaya çıkarmaktadır. Dolayısıyla buradaki insan tasarımı ne dinlerin yön verdiği ne de Foucaultcu anlamda bir iktidarın kurduğu özne değildir. Özne olarak insanın bedeninin etkilenmesi değildir. Bedensel olarak, örneğin el-kol olarak teknik araç gereçlerle oluşturulmasıdır. Bu yeni insan tasarımı beyniyle, eliyle, koluyla tasarlanan insandır. Çünkü tepedeki amaçlardan birisi dünyanın daha yaşanılır bir yer olması olarak teknolojiyi kullanmaksa da öncelikle insanın ölümsüzlüğünün sağlanmasıdır. Dolayısıyla da bedenle ilgilenmek, sağlıkla ilgilenmek transhümanizmin temel amaçlarındandır.

Transhümanizmin yeni insan tasarımından sadece sağlık açısından oluşan gelişmeler de ele alınmamalıdır. Nitekim transhümanizm insanların zihinsel açıdan da gelişimi içermektedir. Bu bağlamda zihin kopyalama teknikleri de transhümanizmin çalışma alanlarındandır. İnsanların zihinsel olarak gelişmesi bilginin daha etkili kılınması anlamına gelmektedir. Yani transhümanizmin öncelikli amacı sonsuz ve

ölümsüz bir insanı tesis etmekse de bununla birlikte daha yaşanılabilir kötülükten uzak bir dünyayı da yine teknolojiyle kurmayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla transhümanizm, teknolojinin hayatı iyileştirdiğine dair bir ön varsayımı da kabul etmektedir. Bu insan tasarımında insan sürekli öğrenme ve araştırma içinde de olmalıdır.

Transhümanizmin insanı bedensel ve biyolojik bir varlık olarak inceleyip ve onu aşmak isterken bu sorunu en önemli bir sorun olarak da öne çıkarır. Dolayısıyla insanların çalışma alanlarının da bu olması gerektiğini söyler. Çünkü bu insan tasarımında en önemli çalışma alanı da insanın bedensel eksikliklerinin ve sorunlarının çözülmesidir. Bu bağlamda insanın biyolojik problemlerinin çözümlenmesi öncelik hedef olmalıdır. Çünkü insanlar beyinlerindeki herhangi bir fiziksel sorun nedeniyle kötülük yapabilmektedir (Eagleman, 2019,s.6). Örneğin gayet sakin bir insan, beynindeki fiziksel bir hastalıktan sonra saldırgan olabilmektedir. Dolayısıyla transhümanizm, insanı bedensel olarak iyileştirmeyi hedeflerken diğer yandan fiziksel kötülüklerin de bilim yoluyla alt edilebileceği düşünmektedir. Bu doğrultuda insanın fiziksel olarak tasarımı hem etiğin hem de toplumsal yaşamın tasarlanması anlamına da gelmektedir. Gelinen noktada transhümanist insan tasarımının hukuku da etkilediği söylenebilir. Nitekim insanlar sağlık yönünden iyi durumda olmayan ya da bedensel olarak farklı olan çocukları istemeyebilmektedir. Böylece, "hastalıksız bir çocuğa sahip olma hakkı"nın varlığını iddia ederek European Court of Human Rights (AİHM), genetik tarama tekniklerinin kullanılmasını haklar içine almıştır. Öjeni o halde gelişmiş insan doğasının bir parçası olma yönündedir. Bu bir trans-human hakkıdır (Bilgen, 2014). Sonuç olarak transhümanizmin kurmak istediği insan ve bu tasarımın kendisi fiziksel ve zihinsel olarak daha güçlü ve iyi ya da güzel olmalıdır.

4.3. Ölümün Aşılması Bağlamında Makine Olma ve Transhümanizm

Transhümanizmin ulaşmak istediği temel amaç ölümün aşılması ve bir şekilde ortadan kaldırılmasıdır. Dolayısıyla ulaşmak istenen hedefin çok zor olduğu söylenebilir. Nitekim günümüze kadar yaşayabilen hiçbir insan olmadığı gibi tüm insanların ölümlülüğü hem biyolojik hem de ontolojik bir gerçeklik olarak kabul edilmiştir. Bu bağlamda ölümün aşılması gerçekten büyük bir hedeftir ve ciddi bir çalışmayla birlikte bu alana yatırımların da yapılmasını gerekli kılmaktadır. Çünkü

insanın ölüm nedenlerini fizyolojik olarak inceleyen trashümanizmin bu alanda deneyler ve çalışmalar yapması gerekmektedir. Dolayısıyla hem makinalarla hem kimyasallarla hem de biyolojiyle birlikte çalışmalar yürütülmelidir.

Ölümün transhümanist bağlamda aşılması birçok girişim bulunmaktadır. Örneğin MaxMore ölü cesetleri daha sonra diriltmek üzere onları sıvı nitroljen içinde bekletmektedir. Bu hizmet karşılığında 200 bin dolar almaktadır. Elbette verilen bu söz bilimin gelişeceğini varsaymaktadır. Yani bilim geliştiğinden siz de verdiğiniz para karşılığında yeniden aynı bedenle hayatınıza devam edeceksiniz. Proje bunu içermektedir. Bu işleri yürüten şirket bir Amerikan şirketi olarak Alcor'dur. Bu konuda farklı bir çalışma yürüten isim de Tim Cannon'dur. Bir bilgisayar programcısı olan Cannon, bir paket kart büyüklüğündeki cihazı anestezi yardımı olmadan koluna yerleştirmiştir. Bu süreç insan bedeninin bizzat fiziksel olarak bilgisayarla buluşması anlamına gelmektedir (Laity, 2017).

Transhümanizmin ölüm alanında çalışması demek yüksek bütçeli araştırmaların yapılması da demektir. Dolayısıyla transhümanistler gerek yatırımcıları gerekse de devletleri insanlığın en büyük problemi konusunda bu alana çağırmaktadır. Laity bu dünyanın içindeki bilindik kişilerden Aubrey deGray'e: "Bin yaşına kadar yaşama şansım nedir mesela?" diye soruyor. "Sanırım %50'den biraz daha fazla diyebilirim." şeklinde ciddi bir cevap alıyor. "Bu alana ne kadar çok yatırımyapıldığına bağlı.". Görüldüğü gibi Gray'de bu alana yatırım yapıldığı takdirde uzun ömürlülüğün mümkün olduğunu vurgulamaktadır. Bu çalışmalarsa hem devletlerin hem de yüksek bütçeli yatırımcıların dikkatinin çekilmesine bağlıdır.

Transhümanizm alanında birçok profesyonel araştırmacı olduğu amatör zengin girişimciler de bulunmaktadır. Bu alanda araştırma yapan insanlardan biri de O'Connell'dir. Nitekim ona göre transhümanizm alanında sadece çılgın bilim insanlarının icadı olmadığı da savunulmalıdır. Çünkü birçok zengin insan da uzun ömürlü olmak ve hayatta kalabilmek adına milyon dolarlar harcamaktadır. Makinelerde bunun en önemli araçları olarak öne çıkmaktadır. Makineler, gerek basit olarak gerekse de küçük şekillerde hali hazırda zaten kullanılmaktadır. Örneğin protez kol ya da bacak gibi. Bununla birlikte protez araçların daha gelişmiş boyutlarda hareketli eller de yapılabilmektedir. Bu şu demektir, robot teknolojileri insan vücudu

ile birleştirilebilmektedir. İşte ölümün aşılması da bu teknolojilerin daha da geliştirilerek kullanılmasına bağlıdır.

O'Connell'a göre bu alana yatırım yapan birçok zengin girişimci de bulunmaktadır. Nitekim ona göre Amerika'da ve özellikle de silikon vadisinde araştırmalar yapılmaya da devam etmektedir. Bu alanda birçok zengin yatırımcı örneği verilebilse de PayPal kurucusu, Facebook yatırımcısı ve Trump destekçisi Peter Thiel, insan yaşam ömrünün (özellikle kendi ömrünün) uzatılması için milyon dolarlar yatırmasıyla tanınmaktadır. Nitekim Thiel şu ifadelere yer vermektedir: "Teknoloji, biyoloji alanına zaman geçtikçe daha çok yönelecek, bilgisayar programındaki bugları yok eder gibi insan hastalıklarını engelleyebilmemize olanak sağlayacak… Ölüm sonunda bir gizem olmaktan çıkıp çözülebilir bir problem hâline gelecek." Bu ifadelerden ölümün aşılabileceğini kuvvetli bir inanç beslendiği görülmektedir.

Bu inançla ölümü aşmayı ve yaşamı uzatmayı hedefleyen bir diğer isim ise Kurzweil'dir. Kurzweil Google'ın en önemli mühendislerinden biridir ve teknoloji alanında çalışmaktadır. Günde 150 hap kullandığı aktarılmaktadır. Kurzweil, eğer 120 yaşına kadar yaşamayı başarabilirse, yaşlanan vücudun moleküler ve hücresel yapısını onarma hakkındaki bilginin çok hızlı bir şekilde artacağını varsaydığından, sonsuza kadar yaşayabileceğini öngörüyor (Laity, 2017). Bu alanda felsefi belirlemeleri de olan Kurzweil'e göre insan bu çalışmalar sayesinde kendi kaderini belirleyebilecektir. İnsanın yeni dinin insan ve makinenin birleşimi olacaktır. Bu çalışmaların yürütülmesinde yapay zekanın da önemli bir etkisi olmaktadır. Dolayısıyla Google'un da bu alanda büyük yatırımları bulunmaktadır. Bu doğrultuda Google'un biyoteknoloji alanındaki yatırımları da devam etmektedir. O'Connell bu yatırımların yüzlerce milyon doları bulduğunu aktarmaktadır.

O'Connell sadece Kurzweil'den de bahsemetmektedir. Bununla birlikte Dmitry Itskov, Steve Wozniak ve ElonMusk da transhümanist bağlamda yatırımlar yapmaktadır. Makineleşmek (yani makinelerin ve bilgisayar teknolojilerinin insan bedeninin bir parçası olarak kullanılması) yaşlanmayı önleyebilir denilmektedir. Bu O'Connell'a göre sıradan bir iyimserlik de değildir. Çünkü bu alandaki gelişmeler hem ilerlemekte hem sonuç alınmakta hem de ekonomik olarak her gün daha fazla yatırım alanları açılmaktadır. Özellikle DARPA olarak ifade edilen "Defansif İleri Araştırma

Projeleri Ajansı" robot ve makine teknolojileri üzerine de çalışmalar yürütmektedir (O'Connell, 2021).

O'Connell'da makineler üzerinden ölümün aşılması imkanını ve uzun ömürlülüğü *Makine Olmak* kitabında tartışmaktadır. Burada da bedensel iyileşmenin birçok unsuru olduğu öne çıkarılmaktadır. Bunların başında gerek uzun ömürlülük gerekse de ölümün aşılması bağlamında ilaçlar ve giyilebilir teknolojilerdir. Amaç bedenin sürekli iyi halde tutulması ve ortaya çıkması muhtemel sorunların önceden bilinmesi ve müdahale edilebilmesidir. Nitekim günümüzde birçok hastalığın çözümü olmasına rağmen geç teşhisten dolayı ölümlere neden olabilmektedir. Dolayısıyla transhümanizm bedenin biyolojik olarak da mekanik olarak sorunlarının erken teşhisini de içermektedir. Ancak teşhisten de önemli olan bu sorunların çözümlerinin bulunmasıdır. Bilim birçok konuda olduğu gibi bu alanda da en büyük destek ve çalışma alanıdır. Bu noktada insan vücudu öncelikle bir birey, etik özne vs gibi olmaktan daha çok organizma olarak ele alınmaktadır.

O'Connell, Thiel bu alanda çalışmalarını irdelerken bir de kan değişimi işlemlerinden bahsetmektedir. Nitekim transhümanizm sadece makineler üzerinden biyolojik beden üzerinden de araştırmalar yaparak ölümü aşmaya çalışmaktadır. Bu bağlamda fareler üzerinde yapılan deneylerle genç farelerin kanı yaşlı farelere enjekte edilerek tepkiler takip edilmektedir. Parabiosis olarak ifade edilen bu işlemin mevcut durumunda ifade edilen yatırımcılar tarafından kullanılıp kullanılmadığı konusunda da tartışmalar yürütülmektedir (Bouchard ve Villeda, 2015, s. 12).

Bu konuların bir kısmının tartışmalı olmasında iki büyük neden bulunmaktadır: yasalar ve etik. Nitekim günümüzde de birinden kan alarak başkasına vermek hastalıklar bağlamında hali hazırda yapılmaktadır. Ancak bu süreç birinin yaşlanmaması için yapıldığında hem sömürüye dönüşebilir hem de temel insan hakları bağlamında problemlere neden olabilmektedir. Bununla birlikte ilgili alan hukuki olarak da henüz ciddi anlamda ele alınmamıştır. Yine kan alarak genç kalmak düşüncesi sadece bugün gündeme gelmemiştir. Örneğin; 1492'de, gençliklerini ve güçlerini emebileceğine inanılan ağır hasta Papa VIII. Innocent'in, 10 yaşındaki sağlıklı üç çocuğun kanını içtiği söylenir. Hikâyeye göre, çocuklar ve papa ölmüştü (Laity, 2017).

4.4. Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Transhümanizm

Bilişim teknolojilerinin gelişmesiyle birlikte en çok çalışılan araştırma alanlarından birini de yapay zekâ alanı oluşturmaktadır. Teknolojiden yararlanan transhümanizm açısından da yapa zekâ çalışmaları önemlidir. Yapay zeka bağlamında öne çıkan temel sorun zihin ve bilinç problemleridir. Yani insan zihninin aktarılabilir olup olmaması ya da ne derece kopyalanabilir olduğu görüşü yapay zekanın gelişmesini sağlamaktadır. Nitekim yapay zekalar günümüzde birçok teknolojik alette kullanılmaktadır. Örneğin bilgisayar reklamlarının kullanıcının ilgi alanlarına göre düzenlenmesi gibi. Yapay zekâ benzer ve ilgili şeyleri kullanıcılara önermektedir. Bunu yapabilmesi yapay zekanın ilişkilendirme becerisinin olduğunu göstermektedir. Dolayısıyla bu noktada transhümanist bir bağlam da ortaya çıkmaktadır. Şöyle ki bir insanın zihni örneğin bir bilgisayarda tam kendi olduğu gibi yaşayabilir mi?. Bu soru transhümanizmin ölüm konusuna farklı bir yaklaşımını da ortaya çıkarmaktadır. Nitekim böylesi bir durumda beden değil zihin vardır. Felsefi olarak sıklıkla tartışılan, insanı tam olarak kendi yapan şey nedir? sorusu bilinç mi beden mi yoksa bir başka şey mi? sorularıyla devam etmektedir. Bu soruların irdelenmesi yapay zekanın gelişmesi açısından da önemlidir. Nitekim yapay zekâ insan mantığının, düşünmesinin ve nörolojik faaliyetlerinin incelemesini de yapmaktadır. İnsan zihninin çalışma şeklinin incelenerek zekanın da yapay olarak yeniden tesis edilebilmesinin yolları irdelenmektedir. Dolayısıyla insan zihnine benzer bir yapay olanı icat edilmeye başlanmıştır. Bu bağlamda beynin nöralkontekslerinin incelenmesi ve bilincin hem fiziksel hem de mental olarak ele alınması gerekmektedir (Tura, 2021, s. 6).

Yapay zekâ genel olarak şu şekilde tanımlanabilir; bir bilgisayarın ya da bilgisayar denetimli bir makinenin yüksek zihinsel süreçlere ilişkin görevleri yerine getirme yeteneğidir (Nabiyev, 2005, s. 33). Burada ifade edilen zihinsel süreçlerin örneği insandan alınmaktadır. İnsanlar kendi hayatlarını dikkate alarak diğer alanları olduğu gibi bu alanı da tesis etmektedir. Yapay zekâ ile yapılmak istenen şey kalıcılığı sağlamaktır. Nitekim yapay zekâ insan zekasına göre hem daha kolay kopyalanabilir hem de kolaylıkla geniş kitlelere ulaştırılabilmektedir. Yapay zekâ, insan zekasından hareketle türetilmiş olsa da insan zekası çok daha karmaşık bir yapıyı içermektedir. Dolayısıyla yapay zekâ gibi kontrol edilmesi daha zordur (Doğan, 2002, s. 61-63).

Yapay zeka, günümüzde etkin bir şekilde kullanılmaktadır. Ancak her geçen gün de gelişmeye devam etmektedir. Transhümanizm kökleri itibariyle çok eski tarihe götürülse de ciddi anlamdaki gelişimini 1990'lı yıllarda gerçekleştirmiştir. Nitekim transhümanizm Kurzweil tarafından ortaya konulurken yapay zekâ kavramı da betimlenmiştir. Bu doğrultuda Kurzweil'e göre yapay süper zekâ gerçekleşecektir. Ona göre böyle bir yapay zekanın gerçekleşmesi için hem veri gereklidir hem de bilişim teknolojilerinin gelişmesi gerekmektedir. Kurzweil böylesi bir yapay süper zekanın oluşması için 2045 yılını işaret etmektedir (Kurzweil, 1999).

Kurzweil'in teorisine ve çalışmalarına göre yapay zekâ insanın dijital ölümsüzlüğünü sağlayabilecek olan bir alandır. Bu bağlamda ölümsüzlük insan beyninin bilgisayarlara yüklenmesiyle olacaktır. Bu bir tür dijital ölümsüzlük olarak ifade edilebilir. Burada birçok farklı sorun bulunmaktadır. Ancak transhümanizmin henüz gelişmekte olan bir alan olduğu da unutulmamalıdır. Öncelikle böyle bir ölümsüzlük düşüncesi zihinsel bir ölümsüzlüktür. Çünkü yapay zekâ ile insan beyninin ve zihninin makinelere aktarımı söz konusudur. Şu durum insan bir makinede (örneğin bilgisayar gibi alette) ya da robot mekanizmasının içinde zihin olarak kalacaktır. Dolayısıyla burada beden de ortadan kalkmış olmaktadır. Peki insan zihnini anılarıyla ve diğer tüm özellikleriyle birlikte (onu tam da o yapan özelliklerle birlikte, karakter özellikleri gibi) makineye yapay zekâ olarak aktarmak ve böylece onu yani insanı ölümsüz yapmak mümkün müdür? İşte yapay zekâ ve transhümanizm çalışmalarının kilitlendiği nokta burasıdır (Demir, 2018, s. 101).

Bu noktada transhümanist çalışmalar yine ölümsüzlüğü sağlamak adına yapay zekâ ve insanın kendi beynini bir araya getirdiklerinde yeni bir "Ben" ortaya çıkarmaktadır. Bu Ben'le insanın ilk olan Ben'i (yani yapay zekaya aktarılmadan önceki beyinsel beni) özdeşlik sağlaması gerekmektedir. Diğer türlü yeni bir "Ben" ortaya çıkar ki bu da ölümsüzlük anlamına gelmez. Çünkü insan kendi beyni yapay zekaya aktarıldığında da kendini kendi hissetmelidir (Aktürk, 2014, s. 29). Bu sayede zihinsel de olsa bir ölümsüzlük sağlanmış olacaktır. Burada iki temel soru daha belirlemektedir. Birincisi beden problemi ikincisi ise "Ben" ya da "benlik" problemidir. Çünkü böyle bir ölümsüzlükte insan beden olarak değil zihin olarak vardır ve öyle devam edecektir. Dolayısıyla insanın insan yapan ve insanı tam da ne ise o yapan şey zihin olarak belirlenmiş olmaktadır. Yani insanı insan yapan şey beden

değil zihin olarak varsayılmaktadır. Ancak transhümanizm ölümsüzlüğü sadece bu anlamda yani yapay zekayla özdeşleşme bağlamında ele almamaktadır. Nitekim daha önceki bölümlerde de ifade edildiği gibi transhümanizm insanın tıbbı olarak da yani bedensel olarak yaşam kalitesini yükseltici çalışmalar da yapmaktadır.

Beynin transferi çalışmaları benin ne olduğuna dair yeni sorgulama alanlarının da oluşmasını sağlayacaktır. Felsefi sorgulamalar benlik problemi ve beden problemi bağlamında burada ortaya çıkmaktadır. Nitekim Antik Yunan felsefesinden bu yana insanı insan yapan temel şey nedir? beden mi? zihin mi? görünüş mü? Gerçeklik mi? soruları yeniden gündeme gelmektedir. Çünkü ölüm de bu bağlamda değerlendirilmektedir. Yapay zekâ eksenin de insanın ölümsüzleştirilmesi çalışmalarının varsaydığı temel ilke insanı insan yapan şeyin zihin olduğu yönündedir. Dolayısıyla ölümsüzlüğü zihin üzerinden kurmaya çalışmaktadırlar. Ayrıca, ileri teknolojinin bedenin içine girmesi ile birlikte, varoluşumuza anlam katan, insan olmamıza neden olan duygularımızdan uzaklaşma tehlikesi kaçınılmazdır. Artık, her şey yapay zekanın egemenliğine bırakılacak ve Ben'den vazgeçme durumu söz konusu olacaktır. Teknolojik ölümsüzlük, bedensel beni askıya almaktadır (Demir, 2018, s. 102).

Kakau bu süreci *Geleceğin Fiziği*nde Hans Moravec'ten hareketle şu şekilde ifade etmektedir:

''Beynimizdeki her bir nöronu, bir robot içindeki bir transistörle değiştirecek bir beyin operasyonu geçirerek. Operasyon biz, beyni olmayan bir robotun bedeni yanında yatarken başlar. Bir robot cerrah, beynimizdeki her bir gri madde topağını alır, her bir topağın transistör-transistör ikinci bir kopyasını yapar, nöronları transistörlere bağlar ve transistörleri robotun boş kafatasına yerleştirir. Robotta ikinci kopyası çıkarılan her bir nöron topağı elden çıkarılır. Bu nazik operasyon gerçekleştirilirken, bilincimiz tamamen açıktır. Beynimizin bir parçası eski bedenimiz içindedir, ama diğer parçası, transistörlerden yapılmış olarak, yeni robot bedenimiz içindedir. Operasyon bittiğinde, beynimiz tamamen bir robotun bedeni içine transfer edilmiş olur. Yalnızca robot bir bedene değil, bir robotun bize sağlayacağına da sahip oluruz. Bu, şeklen mükemmel olan süperinsan bedenler içindeki ölümsüzlüktür. Bu yirmi birinci yüzyılda mümkün olmayacak, ama yirmi ikinci yüzyılda bir seçenek olacak (Kaku, 2011, s. 150).

Nihai senaryoda, hantal bedenlerimizden tamamen kurtuluruz ve en sonunda kişiliklerimizin kodlandığı saf yazılım programlarına dönüşürüz. Kişiliklerimizin tümünü bir bilgisayara " indiririz". Eğer bir kişi, üzerinde isminiz yazan bir düğmeye basarsa bilgisayar siz hafızasındaymışşsınız gibi davranır; çünkü sizin tüm kişilik özelliklerinizi devreleri içinde kodlamıştır. Bizler ölümsüz oluruz, ama zamanımızı bir bilgisayar içinde hapsedilmiş olarak, devasa siberuzay/sanal-gerçeklik içindeki diğer "insanlarla" (yani, diğer yazılım programlarıyla) iletişim kurarak geçiririz. Bedensel varlığımız bir kenara atılır ve onun yerini bu devasa bilgisayardaki elektronların hareketi alır. Bu tasvirdeki nihai kaderimiz, fiziksel bedenimize ait tüm o belirgin duygularımız sanal bir cennette dans ediyorken, bu çok büyük bilgisayar programının satırları olarak kalmaktır. Derin düşüncelerimizi, bu büyük illüzyonu yaşamakta olan bilgisayar programının diğer satırlarıyla paylaşacağız. Yeni dünyalar fethederek büyük kahramanlıklar, yiğitlikler göstereceğiz, ama bir bilgisayar içinde dans etmekte olan elektronlardan ibaret olduğumuz gerçeğinden habersiz olacağız. Elbette biri kapatma düğmesine basana kadar (Kaku, 2011, s. 151).’’

Ölümün aşılması ve yapay zekâ üzerinden insan zihninin kopyalanarak ölümsüz olması fikri, ölüm üzerinden bir kere daha insan nedir? ve hayatın anlamı sorularını gündeme getirmektedir. Nitekim insan üzerine yapılan felsefelerde insan, daima beden ve ruh birlikteliği olarak ele alınmaktadır. Ruh kavramı ise dini bir bağlamda ele alınmadığı durumlarda zihin üzerinden ya da karakter üzerinden tinsel olarak ele alınmaktadır. Yapay zekayla özdeşleşen insan beyni olduğundan ise insanı insan yapan parçalarından birisi olan beden ortadan kalkmaktadır. Ruhsa yeni bir boyut kazanmaktadır. Bu bağlamda ruh, zihin anlamına gelmektedir. Dolayısıyla insan tanımının da değişmesi söz konusudur. Böylesi bir ölümsüzlükte etik ilkelerin de değişmesi söz konusudur. Çünkü beden ortadan kalkmış olduğundan böylesi bir durumda beden üzerinden ahlak dışı bir şey yapılamayacaktır. Ayrıca hukuki olarak suç işlenmesi söz konusu olmamaktadır.

Felsefi ve fizik açıdan da ölümün tanımı değişmektedir. Nitekim bedenin olmadığı bir yerde hala daha ölümsüzlükten söz edildiğinde bedenin ölmesinden ya da ortadan kalkmasından da söz edilmiyor denilmektedir. Dolayısıyla böyle bir ölüm anlayışında felsefi olarak ele alınan ölüm anlayışlarının tamamı yeniden ele alınmalıdır. Örneğin Heidegger düşüncesinde ölüm fenomeni Dasein’ın felsefesinin

en temel fenomenlerinden birisi olarak öne çıkmaktadır. Nitekim ölüm bizi her zaman tek ve özel bir varlık olarak anlamlı ve geleceğe yönelik kılmaktadır.

Ölüm her zaman benim kendi ölümümdür. Bu durumda ölüm Dasein'i (var olan) var olan olarak sahih bir hale getirir. Şu durumda ölüm Dasein'a hem hayatın anlamı konusunda farkındalık yaratır hem de onu sahih kılar. Ancak yapay zekâ ve transhümanist bağlamdaki ölüm Heideggerci anlamındaki ölüm yaklaşımını geçersiz kılacaktır. Daha doğrusu ölüm konusunda bugüne kadar yapılan tüm felsefelerin özelikle beden bağlımında yeniden ele alınması gerekli kılacaktır (Saka, 2016, s. 244).

4.5. İnsan Sonrası Ölüm Teknolojileri

İnsan sonrası ya da literatürdeki diğer bir kavramsallaştırmasıyla post human kavramı yaşamı merkeze alırken bir yandan insanı merkezde tutarken diğer yandan da insanın merkezden alınıp yerine yaşamın konulduğu anlayışı ifade etmektedir. İnsanın merkezde alınıp yerine yaşamın konması dünyadaki diğer değişkenlerin dikkate alındığını göstermektedir. Bu bağlamda yaşam, insan sonrası özne için, bütün türler (insan ve hayvan) ve bütün farklılıklar (cinsiyet, ırk, sosyal- ekonomik farklılıklar, bedensel farklılıklar, ucubeler vb.) ve doğa (ekolojik çevre, gezegen) için eşit olarak gözetilerek ancak transversal bir ittifak ile önemsendiğinde anlam ifade etmektedir (Balkan, 2015, s. 86).

Böyle bir durumda daha önce merkezde bulunan hümanizm, insanın yaşamla olan bağını biopolitik olarak düzenlemeye yönelir. Bu durumun ölüm korkusu kullanılarak insan bedenleri kontrol altında tutulmaya çalışılır. Bu kontrol ise politik bir şekilde gerçekleşmektedir. Nitekim birçok toplumsal müdahale bugünde beden üzerinden gelişmektedir. Toplumların belirli normlarla şekillendirilmesi yine beden bağlamında mümkün olmaktadır. Bu doğrultuda bir yandan ölü diğer yandan da yaşamın kendisi insanlar için bir tür iktidar ya da erk edinme pratiklerinin parçası olmaktadır. Örneğin toplumların norm bakımından ayakta durması bir anlamda da ölüm tehditleri bağlamında gelişmektedir. Bununla birlikte birçok çok hukuki sözleşmede de hayatta kalma arzusu vurgulanmaktadır (Braidotti, 2014, s. 143).

Foucault felsefesinde öne çıkan bio-iktidar kavramı bir anlamda yaşamın hesaplanması anlamına gelmektedir. Bu bağlamda bio iktidar bir yandan bedenler üzerinden nüfusu denetlerken diğer yandan da toplumu uysallaştırmayı içermektedir.

Bununla birlikte biyo iktidar hayatta kalma arzusunu kullanır ve bu durumda nekro iktidar ise ölümün de yönetilmesi kapsayan bir iktidar formu olmaktadır (Mbembe, 2003, s. 23).

Toplumsal hayat içinde ölüm tehditleri genel olarak iki şekilde gerçekleşmektedir. Bunlardan birincisini günümüzde de görülen salgın hastalıklar oluşturmaktadır. Örneğin korona virüs süreci, sars ya da ebola salgınları gibi. Bununla birlikte doğal süreç olarak ölüm tehditlerine deprem gibi doğal felaketlerde eklenebilir. Ölüm tehdidinin oluşmasının ikinci yolunu ise doğrudan insanlar arası tehditler oluşturmaktadır.

Ölüm tehditleri bir tür biyo ve nekro politik olarak insanları da yönlendirmektedir. Nitekim çağdaş dünyada ölüm bir anlamda seyirlik diğer yandan da rakamsal indirgemelerin içinde kalabilmektedir. Bu bağlamda korona sürecindeki ölümlerin rakamsal olarak verilmesi ve diğer insanların hayat risklerinin bu rakamlar üzerinden değerlendirilmesi, güncel bir örnek oluşturmaktadır. Ölümün seyirlik olması ise terör örgütleri aracılığıyla öne çıkmaktadır. Nitekim birçok farklı örgüt katletme videolarını paylaşmıştır. Her iki şekilde de (salgınlar ve tehditler) ölüm üzerinden toplumların yönlendirilmesi söz konusu olmaktadır. Bu yönlendirme ölüm korkusu karşısında birçok sağlık politikası ya da diğer yaşam koşulları rasyonel bir hale gelebilmektedir.

Hastalıklar üzerinden insan bedenlerinin de dönüştürülmesi söz konusu olmaktadır. Nitekim gerek kanser gerekse de obezite gibi hastalıklar beden de dönüşmektedir. Tıbbı ve medikal müdahalelere açık olan beden bir anlamda tıp biliminin nesnesidir. Dolayısıyla tıp gibi bir alanda ölümün aşılması yine beden üzerinden yapılmaya çalışılmaktadır. Ölüm sonrası hem siyaset alanını hem de iktidar formlarının yeniden şekilleneceği ön görülebilir. Nitekim ölüm ister tehditle isterse de doğal afet ya da hastalıklarla gelsin yine de ölüm korkusunun bir nevi araçsal hale geldiği söylenebilir. Yani ölüm korkusu yaşama isteğiyle birlikte hayatın ve insanların yönlendirilmesine neden olan araca dönüşmektedir. Çünkü gerek salgın hastalıklar gerekse de depremler üzerinden tesis edilen distopik gelecek fikri insan bedenlerinin ölüm korkusu bağlamında kolayca şekillendirilmesini sağlar. Bu durumda ölüm korkusu sadece varoluşsal bir kaygı değil bununla birlikte biyo politik bir düşüncenin nesnesine dönüşür.

Böylesi bir durumda bireyin kendi ölümü ve yaşamını da kendi eline alması, sorumluluğunu alması önemlidir. Bu sorumluluk insanın ölüm karşısında kendini sonlu hissetmesinden kaynaklanmaktadır. İşte transhümanist etkiler ve çalışmalarla değişmesi gereken yer de burasıdır. Nitekim insanın kendisini sonsuz hissetmesi hiç ölmeyeceğini bilmesi durumu sadece dini tutumlarını değil psiko-sosyal, siyasi gibi birçok açıdan hayatın yeniden kurulmasını sağlayacaktır. İkinci bölümde ifade edildiği üzere Heidegger felsefesinde ölüm bir fenomen olarak genişçe işlenmektedir. Heidegger'in analizlerin ölüm insanın sonlu olduğunu göstermektedir. Ancak Heidegger bu sonluluğu olumlamıştır. Çünkü pratik ve somut bir ontoloji tesis etmek isteyen Heideeger için sonlu olmaklık içindeki var olanın analizleri önemlidir (Yılmaz, 2021, s. 34).

Dolayısıyla ölüm insan yaşamının doğasının bir parçası olarak görülmektedir. Bu bağlamda ölüm, doğumla birlikte kabullenmeye başlanmıştır. Yani Heidegger'in deyimiyle sonluluk vardır. İşte toplumsal yaşam ve siyasi oluşumlar insanın bu sonluluğunu dikkate alır. Bu doğrultuda zaman zaman onun sonluluğunu tehdit eder. Örneğin idam kararları gibi. Şimdi burada insan sonrası öznede ölümün ortadan kalkacağı ön görüldüğünde bambaşka bir siyasi ve toplumsal yaşamın şekillenebileceği söylenebilir. Şu hâlde ölüm fenomenin dönüşmesi sadece insanın kendine yönelik var oluşsal halini değil aynı zamanda sosyal ve siyasal yapılanmalarında yeniden şekillenmesine neden olacaktır.

İnsan sonrası kavramına yönelik henüz yeni gelişmekte olan bir kavram olduğundan literatürde birbirlerine yakın yaklaşımlar bulunmaktadır. Öncelikle teknolojik gelişimi ifade eden insan sonrasında yapay zekanın gelişimi son derece önemlidir. Dolayısıyla bu zekâ türünün gelişimi tamamlandığında insan türü yeni bir tür yani insan sonrası olacaktır. Çünkü bu yeni insan türü yapay zekâ bağlamında insan zihninin kopyalanması olacaktır. Bu bağlamda insan felsefi anlamda klasik bir homo sapiens olmaktan çıkacaktır. Nitekim homo sapiens böylesi bir değişimde hem organizma olarak hem de biçim bakımından farklılaşmış olacaktır. Buna göre de ontolojik açıdan varlığın hem yapısı hem de içeriği değişecektir. Bu, bir anlamda varlığın dönüşümü ve varlık tanımlamasının da değişimi anlamına gelmektedir.

Transhümanizmin ölüm sonrası teknolojileri ve insan zihnin kopyalanması transhümanizmin insanı olduğundan çıkarıp başka bir şey yapması üzerinden

eleştirilmektedir. Nitekim insanın homo sapiens olmaktan çıkması tamamen teknolojinin esaretine girişimi ifade edilmektedir. Aslında bu türde eleştirilerin önemli bir kısmı felsefe tarihindeki akılcı ve teknoloji felsefelerin de eleştirilerini içermektedir. Diğer yönden ele alındığında ise tartışmanın merkezinde hayatın anlamı sorunsalı ve öncelikler sonralıklar meselesi gelmektedir. Çünkü transhümanizmin teknoloji ile kurduğu bağın insanın kendine has özelliklerini ortadan kaldıracağı ön görüsü eleştirmenlerin endişesi olarak öne çıkmaktadır. Bununla birlikte toplumsal hayatın da yine adil ve eşitlikçi tesis edilmesi önemlidir. Transhümanizm teknolojilerinin amacı da insanı her yönüyle geliştirmektedir. Elbette öncelikle olan sağlıklı bir insan vücudu yaratarak ölümle mücadele etmektir. Ancak transhümanizmin tek amacı bu da değildir. Bununla birlikte ölüm sonrası teknolojilerle insanın üstün zekalı olmasını sağlayarak olası tüm problemleri de çözme kapasitesin geliştirmeyi hedeflemektedir (Demir, 2018, s. 97).

Ölüm fenomeninin bu dönüşümü insanı homo sapiens olmaktan çıkaracağından Mbembe'nin nekro politika dediği ölüm politikası en iyi bir şekilde uygulanma alanı bulacaktır (Mbembe, 2003). Nitekim Foucault'nun bio-iktidarı bedenleri yaşam üzerinden kurmaktadır. Bu bağlamda iktidar kuran bio-iktidarın diğer yüzü olan ölüm ile kurulan iktidar biçimi, çağdaş ölüm teknolojileri ile insan bedenleri ve nüfusların maddi yıkımını tanımlar. Dolayısıyla insan sonrası ölüm teknolojileri transhümanistlerin savunduğu kadar masum bir şey değildir. Teknoloji her ne kadar insan elinden çıksa da insan, elindeki teknik imkanlara daha da vahşi olabilmektedir. Bu noktada denetleyici unsur zaman zaman din zaman zaman verilen eğitimler olsa da yine karar insanın kendisine kalmaktadır. Çünkü teknolojinin ne alanda kullanılacağı bir anlamda bilim ahlakı gerektirmektedir (Karaca, 2016, s. 478).

Ölüm, siyasi bir tutum olarak gelişen teknolojileri sayesinde iktidarın bir formuna dönüşmektedir. Bu durum teknolojinin iştahını doğaya yeniden yönlendirmektedir. Yani Bacon'dan beri gelen doğanın denetim altına alınması düşüncesi yine aynı şekilde karşımıza çıkmaktadır. Bu defa siyasi ve ekonomik çıkarlar doğrultusunda olmaktadır. Nitekim birçok ülke kendi maddi kazanımları için sömürgeci bir tutum sergilemektedir. Bununla birlikte sözde insani amaçlar doğrultusunda dünyanın birçok ülkesinde ölüm, hümanizm adı altında çağdaş yıkımın belirleyicisi olmaktadır. Bu sadece insanlar bağlamında değil hayvanların yaşam

alanlarına etki etmektedir (Badiou, 2019, s. 12). Yaşanan savaşlarda teknolojinin her geçen gün daha fazla çeşitli olarak kullanılması ve siyasi iktidarın sömürgeciliğin de insan sonrası boyutunu göstermektedir (Braidotti, 2014, s. 135).

Dünyanın birçok ülkesinde yaşanan bu yıkımdan sadece teknolojinin kendisini sorumlu tutmak pek mümkün görünmese de teknoloji gelişirken sadece insanların iyi olma yönündeki eğilimleri ya da gündelik hayatlarını kolaylaştırmak adına da gelişmemektedir. Ölüm teknolojileri de her geçen gün artarak gelişmektedir. Dolayısıyla teknolojinin denetiminin zor olmasından dolayı ve transhümanizmin gelişiminin endişeyle izlenmesi anlaşılır görülmelidir. Çünkü Braidotti (2014)'ye göre teknolojinin yarattığı yıkımın bazı yaklaşımlarca olumlandığını ifade etmektedir. Teknolojinin yıkımını siyasi ve ekonomik açıdan kapitalizm üzerinden okumak da mümkündür.

Ölüm teknolojileri özelikle Avrupa'nın önde gelen ülkelerinde, Amerika'da ve İsrail'de öne çıkan savaş teknolojilerini ifade etmektedir. Bu teknolojilerin önemli bir kısmında insanın kendisi homo sapiens olarak devreden çıkmış durumdadır. Dolayısıyla bir tür post human teknolojileri etkin olmaktadır. Nitekim ölüm kararında dahi yapay zeka kendisi karar verebilmektedir. Etik düşünceler ve sorgulamalar her dönemde olduğu gibi insan sonrası dönemde de ciddiyetle yapılacaktır. Burada bir filmden örnek verilebilir bilindiği üzere teknolojik distopya ya da ütopyaları konu eden birçok film bulunmaktadır. Bununla birlikte kitapların sayısı da oldukça fazladır. Ancak gerek filmlerin gerekse de kitapların gerekse kafamızda kurduğumuz kurguların distopik ya da ütopik olması bizim kendi yorumumuzun bir parçası olabilmektedir (Atwood, 2013, s. 10).

Ben Robot adlı filminde bir kaza olmaktadır. Kaza sırasında araba denize uçmuştur. Bu kazayı gören bir robot araçtaki insanları kurtarmak için hemen suya atlar. Araba bir baba ve onu küçük kızı vardır. Suyun içindeki baba can havliyle robota kızını kurtarması gerektiğini söyleyip yönlendirmeye çalışsa da robot yapay zekâ üzerinden her ikisinin hayatta kalma risk ve oranlarını karşılaştırır. Bu oransal karşılaştırmada babanın hayatta kalma oranı daha yüksek çıktığından babayı kurtarır. Kızıysa ölüme terk eder. Çünkü her iki kişiyi aynı anda kurtarma gibi bir durumu olmadığından karar vermek zorunda kalan robot sadece algoritmik hesaplar sonucunda karar vermiştir. Bu bağlamda etik sorgulamaların yapılmasına her zaman uygun bir zemin bulunmaktadır.

Filmdeki bu sahne tamamen iyi niyetli bir robot teknolojisini gösterse de yine etik tutumun sorgulandığı görülmektedir. Dolayısıyla doğrudan bir şekilde ölüm teknolojisi üreten ülke ve işletmelerin etik değerlendirilmesinin yapılması gayet normaldir (Akşit, 2017, s. 7).

Ölüm teknolojisi olarak ifade edilen işletmelerin örnekleri Amerika'da Recon Robotics, Irobot ya da Boston Dynamics işletmeleridir. İsrail'de ve Avrupa'da da MBDA missile systems ve Rafael advanced defense systems gibi firmaların isimleri sayılabilir. Ancak bu örnekler elbette çoğaltılabilir. Her bir firma geniş anlamda robot teknolojileriyle ilgilenmektedir. Bu bağlamda her biri birçok ürün ortaya koymaktadır. Elbette farklı alanlarda insanların hayatlarını kolaylaştıracak teknik gereçlerde üretmektedirler. Ancak aynı robot firmalarının savaş gereçleri de ürettiği gözlemlenmektedir. Öne çıkan birçok savaş gerecinden bir kısmı Drone, Delfly, avenger, fireshadow, predator ve reaper olarak örneklendirilebilir. Drone günümüzde farklı amaçlarla da (kamera, fotoğraf vs.) kullanılmaktadır. Ancak insansız hava araçları olarak savaş teknolojisinin de bir parçasıdır. Bu robotik teknolojilerden öne çıkan bir başkasını ise hem insansız olarak iş yapan hem de insanların yönlendirmesiyle kullanılabilmektedir. Fireshadow ismi verilen bu araç oto kontrol mekanizmasına sahiptir. Bu araçlar geniş bir alan içinde (100 kilometre) saatlerce havada kalarak tehdit arz eden yerleri bombalayabilmektedir. Diğer robot teknolojilerinde de benzer bir durum söz konusudur. Araçların uzaktan kumanda edilmesi tehdit olarak görülen tüm noktaların anında imhasını da kolaylaştırmaktadır. Bu durum Haraway gibi isimler tarafından siborg orji adlandırılmasıyla eleştirilmektedir. Çünkü bütün bu ölüm teknolojileri ölüme yönelik anlamı da kötü yönde değiştirmektedir. Nitekim Haraway bu araçlarla ölümün neredeyse zevk veren bir oyuna dönüştüğünü söylemektedir (Haraway, 1991, s. 3).

Ölüm teknolojileriyle ölüm fenomeni de değişmektedir. Çünkü bu teknolojilerle birlikte önemli bir var oluşsal ilke olan yüz yüzelik ortadan kalkmaktadır. Araçlar insansız idare edilebildiğinden, idareciler sadece merkezden kumanda etmektedir. Dolayısıyla ölüm emri verileceğinde sadece tek bir tuşa basılmaktadır. Her ne kadar ölüm emri verilen alan ya da grup iyi analiz edilmiş olma varsayımı kabul edilmiş olsa da her zaman orada masum insanların da ölme riski bulunmaktadır. Bununla birlikte yüz yüze ilişkilerde savaşta dahi olsa insanlar en azından rehin alınabilmektedir.

Ancak insansız araçlarda böylesi bir durum olgusal ve duygu durum olarak ortadan kalkmaktadır. İnsansız araçlar insan sonrası felsefi yaklaşımın pratik bir sonucu olarak görüldüğü tehlike arz ettiği de söylenebilir. Çünkü ölüm ve yaşama dair var oluşsal algı da dönüşmektedir ve bu dönüşüm her zaman iyi yönde de olamamaktadır (Karaca, 2016, s. 478).

Bu türden robot teknolojilerinin özelikle insansız olması tam insan sonrası teknolojiler olarak kavramsallaştırılmasını yerinde kılmaktadır. Nitekim bu araçlar zaman zaman kendi kararlarını kendisi vermektedir. Tıpkı *Ben Robot* filmindeki robotun vermiş olduğu karar gibi. Özellikle yapay zekâ teknolojileri ile birlikte karar alma mekanizması geliştirilen robot teknolojilerinin bir anlamda öldürücü rolünü de üstlendiği görülmektedir. Nitekim bir kimseyi öldürmek ya da katil olmak etik anlamda insan dışı olmanın bir yanı olarak görülmektedir. İşte bu insan dışı özellik bir insan sonrası olarak robot teknolojilerine eklemlenmiştir.

Ancak ölüm konusuna sadece bu türden bir teknoloji eleştirisi üzerinden bakmak indirgemecilik olacaktır. Çünkü teknolojinin robotlarla birlikte savaşlarda kullanılmasını destekleyen yaklaşımlar da mevcuttur. Bu yaklaşımların da etik temelli olması önemlidir. Bu bağlamda *The Economist* (2012) dergisinde bir inceleme kaleme alındığı gözlemlenmektedir. Bu yazıda robotların savaş alanlarında kullanılması desteklenmektedir. Yazıda şöyle bir iddia öne çıkmaktadır: robot teknolojileri, robot askerler savaş suçu işlemeyecekleri gibi kadınlara tecavüz de etmeyeceklerdir. Bununla birlikte robotlar yaşlıları, sivilleri ya da çocukları da öldürmeyeceklerdir. Köyleri, ormanları yakmayacak, nehirleri su kaynaklarını, doğadaki yaşamı zehirlemeyecek, petrolü denize dökmeyecek (Kuveyt savaşı örneğinde olduğu gibi) kimyasal silahlar kullanmayacaktır, insani duygulara sahip olmadıklarından (sinir, heyecan, kızgınlık, öç alma gibi) sorumsuz ani kararlar ile öldürmeyeceklerdir (The Economist, 2012).

Bu yaklaşımlar savaşlarda insan sonrası ölüm teknolojilerinin kullanılmasını salık vermektedir. Hem de etik gereçlerle. Ancak burada sorgulanmaya devam edilmesi gereken şey yine bilim ahlakı olmalıdır (Bayet, 2009, s. 12). Çünkü ilgili robot teknolojilerinin her ne kadar kendi karar alma mekanizması olsa da yine de insanlar tarafından programlanmaktadır. Ayrıca bu robotların yönlendirilmesinde de insanlar etkindir. Dolayısıyla tüm robot teknolojisinin insan elinde kalacağı

görülmektedir. Ancak insansı robotların tesis edilmesi noktasında bir anlamda insanında kontrol edici rolünün askıya alınacağı ön görülebilir. Şu durum insansı robot ölüm kararını nasıl kendi kararı ile uyguluyorsa aynen öyle de kendi arızalarını kendi içinde çözebilecektir. Bu bağlamda robot teknolojilerinin sadece insanlar tarafından yönlendirildiği bir yerde yine savaş suçları gündeme etik ve hukuki anlamda gelecektir.

Diğer yandan robotların kendilerini kendilerinin yönlendirdiği bir düşüncede de yapay zekâ bağlamında kontrolden çıkması mümkün görünmektedir. Çünkü günümüzdeki robot teknolojisi kendisi youtube videoları izleyerek kendi pratik öğrenmelerini öğrenebilmektedir. Örneğin yemek yapmak gibi. Yapay zekanın gelişmeye devam ettiği görüldüğünde etik anlamda hangi sorunlara neden olacağının düşülmesi gerekmektedir. Nitekim yapay zekâ teknolojisi ile üretilen insansı robotların kötülük yapabileceğine dair düşünce transhümanizmin dünyanın daha iyi bir yer olacağıyla ilgili teknoloji düşüncesini sorunlu hale getirecektir (cnnturk.com).

Teknoloji ve etik ilişkisini bu bağlamda ele alan Lecourt'a göreyse robot teknolojileri gündelik hayatta da asayişi sağlayabilirler. Nitekim Ben Robot filminde de benzer bir durum canlandırılmaktadır. Robot, kaza sırasında insanları kurtarmaya çalışmaktadır. Lecourt bu durumun önemli olduğunu söylemektedir. Ancak yine de etik riskler taşıdığını vurgulamaktadır. Lecourt şöyle bir örnek vermektedir: sokakta azılı bir suçluyu kovalayan robot, kendi yapay zekâsı bağlamında ilgili suçluyu yakalayabilmek adına oradaki sivillere pek ala zarar vermeyi mantıklı bulabilir. Çünkü yapay zekâ anlık risk analizleri yapacak ve anlık kararlar verecektir (Leocurt, 2003, s. 64). Nitekim robotun herhangi bir vicdani muhasebe yapması mevcut çalışmalarla mümkün görünmemektedir. Gelinen noktada post human anlayışında da ölüm bir fenomen olarak devam etmekte ama dönüşüm gerçekleştirmektedir. Nitekim insansız teknolojilerin varlığı ölüme dair etik ve hukuki bağlamı yeniden şekillendirmektedir.

4.6. Dijital Ölümsüzlük

Dijital ölümsüzlük, insanların mevcut zihinlerinin bir anlamda kopyalanmasını ifade etmektedir. Bu doğrultuda insanların her an yaşadıkları deneyimlerin senkronize edilmesi sağlanacaktır. Dolayısıyla da insanlar kopyalanmış zihinleri ile dijital bir şekilde yaşamaya devam etmiş olacaktır. Bir diğer anlamda ölümsüz olmuş

olacaklardır. Yani insan sentetik bir bilinçte ve yapay bir bedende depolanmış olacaktır (Kaplanseren, 2016).

Teorik açıdan düşünüldüğünde böyle bir proje tam olarak gerçekleştiğinde ölümsüzlük de sağlanacaktır. Ancak bu projede fiziksel olarak bedenlenmek söz konusu değildir. Dolayısıyla da zihinsel olarak benliğin bedenle taşınması mümkün görünmemektedir. “Daha doğrusu istediğiniz herhangi bir yapay beden size ait olabilecek ve dünyanın neresinde isterseniz! Hatta uzayda bile! Tek yapmanız gereken, olmak istediğiniz yapay benden içine "siz"i yüklemek olacak” (Kaplanseren, 2016). Dolayısıyla bedenin, dijital ölümsüzlük bağlamında algısal değiştiği görülmektedir.

Dijital ölümsüzlük çalışmaları *2045 Initiative* olarak bilinmektedir. Bu araştırmaların amacı insan hayatını uzatma konusunda çalışmalar yapmaktır. Rus bilim adamları tarafından kurulan organizasyonda sinir bilim ve yapay organlar üzerinde araştırmalar yürütülmektedir. Organizasyonun, sitelerinde belirtildiği üzere amaçları: "İnsan kişiliğini biyolojik olmayan taşıyıcılara aktarmak, ömrü uzatmak ve ölümsüzlüğü bulmaktır” (2045.com).

Avatar projesi olarak ifade edilen *2045 Initiative* çalışmaları bir yandan gelişmiş beyinler üretmeyi amaçlarken diğer yandan da yapay vücut çalışmaları yapmaktadır. Bu bağlamda ilgili projenin bir sonraki hedefi insanı insan yaptığı düşünülen bilinç ya da karakter gibi ilkelerin de aktarılabileceği yapay beyin üretmektir. Bu organizasyonunda dört farklı avatar projesi bulunmaktadır. Öyle ki yapılan projeler başarılı olduğunda avatarların satışı sunulması düşünülmektedir.

A, B, C ve D olarak sunulan projenin A avatarında İnsan aklından geçen bilgilerin uzaktan gönderilip, sağlıklı bir şekilde tekrar beyne geri dönüş yapmasına olanak sağlayacak uzaktan kontrollü yapay vücut teknolojisi geliştirilmesi hedeflenmektedir. Avatar B de ise ölen bir insan beyninin Organ nakline benzer bir şekilde nakledilmesi hedeflenmektedir. Organizasyona göre, Avatar B; nakledilen beyne konaklık yapacak, beyni canlı tutacak ve çevre ile etkileşim içerisinde olacaktır. Avatar C’de ise ölen bir insan beyninin, kişiliğinin, zihninin ve bilincinin aktarıldığı yapay vücudun geliştirilmesi amaçlanmaktadır. Avatar D’de ise 2015 ınitiativenin son amacıdır. Hologram olarak tasarlanan bu formda yapay vücudun hastalığa yakalanma riski de olmayacaktır (gf2045.com).

Dijital ölümsüz bağlamında yürütülen bir başka çalışmayı ise insanların sinir sistemlerinin kopyalanması oluşturmaktadır. Aslında bu çalışma da insan zihninin kopyalanmasının bir alt çalışması olarak görülebilir. Çünkü insanın sinir sisteminin ve gen haritalarının çıkarılmasını amaçlayan bu çalışmalarda önemli olan doğru ve yerinde kopyalamaların yapılmasını sağlamaktır. Buradan toplanan veriler yapay zekâ çalışmalarına da ışık tutması bakımından öne çıkmaktadır.

İnsan beyni milyarca sinir ve milyarca sinir bağlantılarından oluşmaktadır. Bu sinirsel bağların incelenmesi hastalıkların da bilinmesini sağlamaktadır. Dolayısıyla transhümanistlerin insan hayatının sağlık bakımından iyi olma hali ve yaşam süresinin uzatılması olarak bu araştırmalar öne çıkmaktadır. Bununla birlikte yapay organların geliştirilmesi gerekmektedir. Nitekim yapay organlar geliştirilmektedir. Ancak bu organların beyne tanıtılması ve kabul ettirilmesi gerekmektedir. Beynin de sentetik olan bir şekilde yeniden yapılandırılması gerekliğini vurgulayan bu araştırmalar dizisinde önemli olan her şeyin sentetik olan bu beyin yapısına aktarılmasını başarmaktır. Bununa birlikte kişiliğe dair verilerin de kopyalanması üzerine çalışılmaktadır. Sinirlerin ve gen haritaların incelenmesi de bu duruma kaynak sağlaması bakımından öne çıkmaktadır.

Sonuç olarak insanlar bir anlamda kendi klonları olacaktır. 2045 projesine göre bu durum paralı olacaktır, yani satın alma gücüne bağlı olarak gelişecektir. Bu türden bir dijital ölümsüzlük fikri ve çalışmaları ölüm fenomenine dair yeni bakış açılarını doğurmaktadır. Diğer transhümanist çalışmalarda da olduğu gibi bu araştırmalar içinde etik tartışmalar her zaman olacaktır. Bununla birlikte böylesi bir projede yaşamın kutsanması söz konusudur. Çünkü insanın zihinsel bir bütün olarak kopyalanması demek anıların kopyalanmasını da kapsamaktadır. Bu durumda anıların mahremiyeti sorunu ortaya çıkmaktadır. Bununla birlikte hukuki olarak bu anıların kanıt olarak gösterilmesi söz konusudur. İnsanların ölüme dair yaklaşımları değişmekle birlikte yaşama dair yaklaşımları da farklılaşacaktır. Çünkü dijital bir yaşam ölümü ortadan kaldırdığı gibi yaşamı bugünkü durumdan farklı kılacaktır.

Bölüm 5

Sonuç

Ölüm, bir fenomen olarak insanların tarihsel süreç boyunca sürekli aşmaya çalıştığı en temel fenomen olmuştur. Öyle ki neredeyse hiçbir teknolojik gelişmenin olmadığı dönemlerde de insanlar gerek büyü gerekse de madenlerle ölümsüzlüğü tesis etmeye çalışmışlardır. Ancak ölüm gerçeğinin aşılamaması bir tür doğa ya da dini kader gibi gereklilik olarak görülmesine yol açmıştır. Dolayısıyla felsefi söylem ve sistemlerde insanın bu durumuna dikkat çekmektedir. Nitekim insanın ölümlü olması hayata yönelik algısını da şekillendirmektedir. Ölüme dair bu duygu durum betimlemelerinin daha çok varoluş felsefelerinde öne çıktığı görülmektedir.

Ölüm fenomeni üzerine felsefi bir yaklaşım kuran Heidegger bu bağlamda öne çıkmaktadır. İnsanın sonlu bir var olan olarak belirlenmesi gerektiğini söyleyen Heidegger için ölüm, insanın kendisini sahih anlamda anlamasının bir yoludur. Ölümlü ve sonlu olduğunun bilincine varan insan, projelerini gerçekleştirmek adına geleceğe atılır. Dolayısıyla insan ölüm merkezinde kendine yeni anlama alanı açmaya çalışır. Diğer varoluş felsefelerinde de gerek din gerekse de seküler bakış açılarında ölüm, hayatın anlamı bağlamında merkezdedir. Örneğin Camus'nun sisifos söyleminde bahsettiği gibi insanlar sürekli sisifos gibi bir kayayı anlamsızca yuvarlamaktadır. Çünkü hayatın sonunda ölüm vardır. Dolayısıyla sonu ölüm bir dünyada yaşamanın anlamı da ona göre şekillenmektedir. Bu bağlamda insan kısa ya da Heideeger'in yaklaşımıyla sonlu hayatına anlam katmak girişiminde bulunur. Bu anlam din bağlamında öbür dünya görüşü üzerinde temellenirken ateist yaklaşımlarda ise sanat ve estetik değerler üretmek üzerinde temellenmektedir.

Transhümanizmse teknoloji temelli yaklaşımlarıyla nihai anlamda ölüm problemini ortadan kaldırmayı hedeflemektedir. Bu bağlamda insanların ölüme bakışı da değişmektedir. Bu değişmelerin iki noktada şekillendiği gözlenmektedir. Öncelikle transhümanizm, ölümün teknolojik gelişmeler ile aşılacağını ön görmektedir. Bu durum insanın ölümlü bir varlık olarak fiziksel yapısına yani bedenine dikkat çekmesini sağlamıştır. Dolayısıyla ölümün ortadan kaldırılması için insan bedeninin fizyolojisinin detaylı öğrenilmesi gerekmektedir. Transhümanizmle değişen bir diğer

ölüm algısı ise ölümün bir anlamda farklılaşması olmaktadır. Nitekim transhümanist çalışmalar insan zihnini kopyalayarak ölümsüzlüğü bu açıdan da sağlamayı amaçlamaktadır. Dolayısıyla bedensiz bir saf bir zihin olarak yaşama tesis edilmiş olacaktır. Bu durum ölümün de yaşamın da anlamını dönüştürmektedir. Bu iki farklı etkinin olması bizi felsefe en tarihin en eski dualitelerinden birisi olarak beden-ruh fikrine yeniden götürmektedir. Çünkü tranhümanizm ölümü bir yandan bedenin teknolojiyle buluşturulmasıyla aşmayı denerken (örneğin yapay organlar, el, kol ya da iç organlar gibi) diğer yandan da insan zihninin ve beyninin insanı insan yapan yani tam da o kişi yapan karakter özelliklerinin de kopyalanması olarak ölümü aşmayı denemektedir. Aslında transhümanizmde elbette ki klasik anlamda bir ruh beden dikotomisi yoktur. Ancak ölümü hem bedensel hem de bedeni kontrol etmesi bakımından bilinç düzeyinde aşmak istemektedir.

Transhümanizmin ortaya koymuş olduğu en temel argüman insan hayatını ölümden azat etmektir. Bu durum binlerce yıllık gelen ölüme bağlı felsefi, sosyal, siyasi ve hukuki hayatında yeniden düzenlenmesini gerekli kılacaktır. Çünkü ölüm insanların doğal olarak kabul ettikleri bir kadere dönüşmüştür. Dolayısıyla tüm hayat örgüsü bu gerçeklik üzerine bina edilmiştir. Ölüm gerçeğinin en temel yanı ise sonluluktur. Her ne kadar 21. Yüzyıl öncesinde de ölümün aşılması adına çalışmalar olmuş olsa da 21. Yüzyılda teknolojik gelişmeler ölümün oradan kaldırılması için daha geniş veriler sunmaktadır.

Teknolojinin sunduğu her veri ise etik olarak sorgulanmasına neden olmaktadır. Çünkü transhünanizmin en önemli amacı ölümü yenmek olsa da bu bağlamda geliştirilen tüm teknolojileri destekler. Nitekim transhümanistler bu araştırma alanlarına daha çok bütçe ayrılmasını talep etmektedir. Ancak araştırma göstermektedir ki transhümanizmin desteklediği her türlü teknoloji ölümü aşma adına gerekli olsa da etik sorunları da beraberinde getirmeye devam etmektedir. Bu durumda ölüme yönelik etiğinde hukukunda yeniden ele alınması gerekmektedir. Çünkü gerek insansız hava araçları ya da diğer ölüm teknolojileri bir yandan savaşlarda gerçekleşen tecavüzleri ortadan kaldırsa da diğer yandan yüz yüzeliğin ortadan kalkması cinayetleri daha da vahşi hale getirebilmektedir.

Bununla birlikte insansız teknolojilerin ölüm kararını da kendisinin vermesi vicdan ve tercih gibi varoluşsal sorgulamaları yeniden gündeme getirmektedir.

Dolayısıyla ölümün bir fenomen olarak teknolojinin gelişimiyle dönüştüğü söylenebilir. Nitekim öldürme kasti ve bilerek bir kötülük olarak insana atfedilen ama etik sayılmayan bir davranışken artık katil olmakta robotlara ait bir şey olmuştur. Elbette robotları yapan ve programlayan yine de insandır. Ancak yapay zekâ teknolojileri robotların karar mekanizmalarını geliştirmeye de devam etmektedir. Ayrıca robotların kendi kendilerine -yine yapay zekâ bağlamında- bir şeyleri öğrenmesi mümkün hale gelmiştir.

Ölümün ortadan kalkmasının muhtemel ön görüsü bir de neredeyse tüm toplumlarda etkin bir kurum olan dini de etkilemektedir. Nitekim dini inanışlar temelde öbür dünya ve ölüm üzerine kuruludur. Böylesi bir dönüşümde insanların inanç esaslarında değişmesi en azından yeniden sorgulanması normal bir sonuç olarak öne çıkmaktadır.

KAYNAKÇA

Kitaplar

Aktürk, E. (2014). *Eskatolojik Açıdan Kişisel Özdeşlik Sorunu*. Ankara: Araştırma Yayınları.

Ames, T. Roger (2006) Klasik Taoculukta Dönüşüm Olarak Ölüm. Malpas, Jeff – Solomon, Robert C. (Editörler), *Ölüm ve Felsefe* (Çeviren: Nur Küçük) İçinde, (ss. 119–142), İstanbul: İthaki Yayınları.

Araz, F. Y. (2020). *Ah Bine'l Rabb.* Ankara: 3T Yayınları.

Aristoteles (1998). *Nikomakhos'a Etik.* (Çev. S. Babür). Ankara: Ayraç Yayınevi.

Armstrong, K. (2017). *Tanrının Tarihi.* İstanbul: Pegasus Yayınları.

Atwood, M. (2013). Sunuş. İçinde Huxley, A. (2013). *Cesur Yeni Dünya*. (Çev. Tosun, Ü.). İstanbul: İthaki Yayınları.

Bacon, F. (2013). *Yeni Atlantis*. (Çev. Saraçoğşlu, C.). İstanbul: Bordo siyah Yayınları.

Badiou, A. (2019). *Etik Kötülük Kavrayışı Üzerine Bir Deneme*. (Çev. Birkan, T.). İstanbul: Metis Yayınları.

Barrett, W. (2003) *İrrasyonel İnsan* (Çeviren: Salih Özer), Ankara: Hece Yayınları.

Bayet, A. (2009). *Bilim Ahlakı.* (Çev. Solmaz, G.). İstanbul: Alter Yayıncılık.

Bauman, Z. (2012). *Ölümlülük, Ölümsüzlük ve Diğer Hayat Stratejileri*, (Çev.: Nurgül Demirdöven), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Bollnow, O. F. (2004) *Varoluş Felsefesi –Kierkegaard-Hiedegger-Jaspers–* (Çeviren: Medeni Beyaztaş), İstanbul: Efkâr Yayınları.

Bostrom, N. (2003). *The Transhumanist* FAQ, Published by the World Transhumanist Association.

Bostrom, N. (2014). *The Transhumanist FAQ: A General Introduction*, Transhumanism and The Body: The World Religions Speak, Ed. Calvin

Mercer and Derek F. Maher, Palgrave Macmillan Publishing, First Edition, New York.

Bostrom, N. (2018). *Süper Zekâ: Yapay Zekâ Uygulamaları, Tehlikeler ve Stratejiler,* (Çev. Ferit Burak Aydar), 1. Baskı, İstanbul: Koç Üniversitesi Yayınları.

Braidotti, R. (2014). *İnsan Sonrası*, (Çev. Öznur Karakaş), İstanbul: Kolektif Yayıncılık.

Camus, A. (1993). *Yolculuk Günlükleri.* İstanbul: Can Yayınları.

Camus, A. (2013). *Veba.* İstanbul: Can Yayınları.

Camus, A. (2015). *Sürgün ve Krallık.* İstanbul: Can Yayınları.

Camus, A. (2019). *Sisfos Söyleni.* (Çev. Yücel, T.). İstanbul: Can Yayınları.

Coeckelberg, M. (2013). *Human Being @ Risk Enhancement, Technology, and the Evaluation of Vulnerability Transformations.* London: Springer.

Çüçen, A. K. (1997). *Heidegger'de Varlık ve Zaman*. Bursa: Asa Kitabevi.

Dağ, A. (2018). *Transhümanizm: İnsanın ve Dünyanın Dönüşümü*. (1. Baskı). Ankara: Elis Yayınları.

Davies, T. (1997). *Humanism.* (First Edition). London: Routledge Publishing.

Doğan, A. (2002). *Yapay Zekâ*. İstanbul: Kariyer Yayınları.

Eagleman, D. (2019). *Incognito-Beynin Gizli Hayatı*. (Çev. Zeynep Arık Tozar). İstanbul: Domingo Yayınları.

Epicurus (1994). *Letter to Menoeceus.* (Trans. B. Inwood). *The Epicurus Reader: Selected Writings and Testimonia*. (Ed. B. Inwood). Indianapolis: Hackett Publishing Company.

Ersoy, Ç. (2017). *Robotlar, Yapay Zekâ ve Hukuk*. (2. Baskı) İstanbul: Onikilevha Yayıncılık.

Fukuyama, F. (2003). *İnsan Ötesi Geleceğimiz; Biyoteknoloji Devriminin Sonuçları*, (Çev. Çiğdem Aksoy Fromm), Ankara: ODTÜ Yayıncılık.

Garner, S. (2011). *The Hopeful Cyborg*, Transhumanism And Transcendence: Christian Hope In An Age of Technological Enhancement içinde, Ed. Ronald Cole-Turner, Georgetown University Press, Washington DC, ss. 88-89.

Gökberk, M. (2011). *Felsefe Tarihi,* (21. Basım), İstanbul: Remzi Kitabevi.

Gözkan, B. (2018). *Kant'ın Şemsiyesi*. İstanbul: Yapı Kedi Yayınları.

Gülensoy, T. (2018). *Türkoloji.* Ankara: Akçağ Yayınları.

Gündüz, Ş. (2007). *Hıristiyanlık.* Ankara: İSAM.

Gürkan, S. L. (2008). *Yahudilik.* Ankara: İSAM.

Harari, Y. N. (2017). *Homo Deus Yarının Kısa Bir Tarihi*, (Çev. Poyzan Nur Taneli), 8. Baskı, İstanbul: Kolektif Kitap Yayıncılık.

Heıdegger, M. ve Fink, E. (2006). *Herakleitos Üzerine Dersler (*Çeviren: İbrahim Görener), İstanbul: Kesit Yayınları.

Heidegger, M. (2018). *Varlık ve Zaman.* (Çev. Ökten, Kaan, H.). Ankara: Alfa Yayıncılık.

Herakleıtos (2005) *Fragmanlar* (Çeviri ve Yorumlar: Cengiz Çakmak), İstanbul: Kabalcı Yayınevi.

Horwıtz, T. (2006). *Ölümüm.* Malpas, Jeff – Solomon, Robert C. (Editörler), *Ölüm ve Felsefe* (Çeviren: Nur Küçük) İçinde, (ss. 21–40), İstanbul: İthaki Yayınları.

Huxley, A. (2020). *Cesur Yeni Dünya*. (Çev. Tosun, Ü). İstanbul: İthaki Yayınları.

İnan, A. (2000). *Tarihte ve Bugün Şamanizm - Materyaller ve Araştırmalar.* Ankara: Altınordu.

Jameson, F. (2004) *Biricik Modernite –Şimdinin Ontolojisi Üzerine İnceleme–* (Çeviren: Sami Oğuz), Ankara: Epos Yayınları.

Kaku, M. (2011). *Geleceğin Fiziği.* (Çeviren: Oymak, Y. S. ve Oymak, H.). Ankara: ODTÜ Yayıncılık.

Kıerkegaard, S. (2000) *Kahkaha Benden Yana* (Çeviren: Nedim Çatlı), İstanbul: Ayrıntı Yayınları.

Kıerkegaard, S. (2019). *Korku ve Titreme* (Çeviren: Beier, N.), İstanbul: Pinhan Yayıncılık.

Kurzweil, R. (1999). *The Age of Spiritual Machines: When Computers Exceed Human Intelligence.* Penguin Books.

Kurzweil, R. (2016). *İnsanlık 2.0,* (Çev. Mine Şengel), İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Kurzweıl, R. (2017). *İnsanlık 2.0: Tekilliğe Doğru Biyolojisini Aşan İnsan,* (Çev. Mine Şengel), 2. Baskı, İstanbul: Alfa Yayıncılık.

Küçükalp, K. ve Cevizci, A. (2014). *Batı Düşüncesi Felsefi Temeller*. (3. Baskı). İstanbul: İSAM Yayınları.

Lecourt, D. (2003). *İnsan Post İnsan* (çev: Hande Turan Abadan). Ankara: Epos Yayınları.

Malpas, J. ve Solomon, R. C. (2017). *Ölüm ve Felsefe*. (Çev. Küçük, N.). İstanbul: İthaki Yayınları.

Mavani, H. (2014). *Islam-God's Deputy: Islam and Transhumanism.* New York: Palgrave Macmillan St. Martin's Press.

Mbembe, A. (2003). *Public Culture, Necropolitics*. A.B.D: Duke Universitesi.

Montaıgne (2006). *Denemeler –Bütün Denemeler 1–* (Çeviren: Hüsen Portakal), İstanbul: Cem Yayınevi.

More, M. (2013). *The Philosophy of Transhumanism*, Ed. Max More, Natasha-Vita More, The Transhumanist Reader: Classical And Contemporary Essays On The Science, Technology And Philosophy Of The Human Future içinde, Wiley-Blacwell Publishing, West Sussex UK.

Nabiyev, Y. V. (2005). *Yapay Zekâ*. Ankara: Seçkin Yayınları.

Nietzsche, F. (2008). *Böyle Söyledi Zerdüşt*, (çev. Mustafa Tüzel), İstanbul: İthaki Yayınları.

O'Connell, M. (2021). *Makine Olmak- Mütevazı Sorunumuz Ölümlülük*. (çev. Öznur, Karakaş). İstanbul: Domingo Yayınevi.

Platon (1993) *Sokrates'in Savunması* (Çeviren: Teoman Aktürel). Platon, Diyaloglar 1 İçinde, (ss. 11–39), İstanbul: Remzi Kitabevi.

Sartre, J. P. (2020). *Varoluşçuluk* (Bezirci, A.). İstanbul: Say Yayınları.

Sirius, J. R.U. ve Cornell, J. (2015). *Transcendence: The Disinformation Encyclopedia of Transhumanism and the Singularity.* San Francisco: Disinformation Books.

Soll, I. (2006). "Ölümün İddia Edilen Önemsizliği Üzerine". Malpas, Jeff – Solomon, Robert C. (Editörler), *Ölüm ve Felsefe* (Çeviren: Nur Küçük) İçinde, (ss. 52–85), İstanbul: İthaki Yayınları.

Tura, S. M. (2021). *Zor Problem: Bilinç- Bilinç Nörobiyolojisinin Fenomenal Dünya Yorumu.* İstanbul: Metis Yayınları.

Yemenlioğlu, M. M. (2010). *Yahudilik - Dünya Dinleri.* İstanbul: Gelenek Kitabevi.

Yılmaz, E. (2021). *Varlık ve Zamanı Anlamak*. İstanbul: Küre Yayınları.

Warren, J. (2004). *Facing Death: Epicurus and his Critics*. Oxford: Clarendon Press.

Süreli Dergiler

Abbagnano, N. (1992). Hümanizm. (N. Kale Çev.). *Ankara Üniversitesi Dergileri*. 25 (2): 763-770.

Abbagnano, N. (2019). Hümanizm. *Eğitim Bilimleri Fakültesi Dergisi, 25*(2), 763-770.

Akçetin, N. (2010). Heidegger'in Düşüncesinde "Ölüm". *Adıyaman Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergi*si, (4), 1-7.

Akçetin, N. Ç. (2018). 'İnsancı' Olmak ya da 'İnsan' Olmak: Hümanizm'e Eleştirel Bir Bakış. *Beytulhikme Philosophy Circle Beytulhikme Int J Phil* 8 (2), 691-712.

Akkaya, Ş. (1947). Hümanizm'in Çıkışı ve Yayılışı, *Ankara Üniversitesi Dil Tarih ve Coğrafya Fakültesi Dergisi.* 4, 1, 94-111.

Akşit, O. (2017). Sinemada Özne Olarak Robotlar: Ben, Robot Örneği. *Ege Üniversitesi İletişim Fakültesi Yeni Düşünceler Hakemli E-Dergisi*, (8), 1-9.

Altınpulluk, H. (2018). Nesnelerin İnterneti Teknolojisinin Eğitim Ortamlarında Kullanımı. *AUAd Açıköğretim Uygulamaları ve Araştırmaları Dergisi*.

Aydoğdu, H. (2016). Kierkegaard ve Heidegger'de Ölümün Eksistensiyal-Ontolojik Çözümlemesi. *Kaygı. Bursa Uludağ Üniversitesi Fen-Edebiyat Fakültesi Felsefe Dergisi*, (27), 127-150.

Bouchard, J. ve Villeda, S. A. (2015). Aging And Brain Rejuvenation As Systemic Events. *Journal Of Neurochemistry*. 132 (1):5-19.

Bostrom, N. (2005). Transhumanist Values. *Journal of Philosophical Research, 30,* 3-14.

Çakmak, M. (2018). Epikür ve Lukretius'un Ölüm ve Yokluk Algılarına Dair Bir Değerlendirme. *Beytulhikme Int J Phil* 8 (1): 357-376.

Çetintaş, V. B. Kotmakçı, M. ve Kaymaz, B. T. (2017). Bağışıklık Yanıtından Genom Tasarımına; CRISPR-Cas9 Sistemi. *Türkiye Klinikleri J Med Sci*. 37(1): 27-42.

Dağ, A. (2017). Hümanizmin Radikalleşmesi Olarak Transhümanizm**.** *Felsefi Düşün.* 9, 46-68.

Dağ, A. (2018). Nietzsche ve Transhümanizm Bağlantısı Üzerine Bir Değerlendirme, *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, Sayı: 25, 207-224.

Dağ, A. (2019). Yaratılışa Müdahale ve Yeni Bir Evrimci Neo-Darwinist Bir Yaklaşım Olarak Transhümanizm. *Flsf Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 14 (27), 153-168.

Demir, A. (2018). Ölümsüzlük ve Yapay Zekâ Bağlamında Trans-Hümanizm. *Academic Journal Of Information Technology*. 9, 30, 95-104.

Efil, Ş. (2016). Düşünce Tarihinde ve Modern Tıpta Ölümsüzlük Arayışı ve Eleştirisi. *Beytulhikme An International Journal of Philosophy*. 6(1): 265-286.

Eyim, A. (2016). Yapay Zekâ: Makineler Düşünebilir Mi?, *Yüzüncü Yıl Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü Dergisi*, 30, ss. 55-68.

Favaro, A. (2017). Bilimsel Tahakküme Karşı Bireyselleşme: Kopya Bedenler ve The Island. *Yeni Düşünceler,* 8: 10-22.

Ferrando, F. (2013). Posthumanism, Transhumanism, Antihumanism, Metahumanism, and New Materialisms: Differences and Relations. *An International Journal of Philosophy, Religion, Politics and the Arts, 8*(2), 26-32.

Fukuyama, F. (2004). Transhumanism: The World's Most Dangerous Ideas, *Foreign Policy*, 144, 42-43.

Gündoğdu, H. (2017). Hümanizm, Teosentrizm ve Jacques Maritain, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*. 9, 104-129.

Güngör, F. Ş. (2016). Ölüm Hakkında Çağın Felsefi Senaryosu: Hakikat Mi Hiçlik Mi?. *Felsefe ve Sosyal Bilimler Dergisi*, 22, 227-240.

Haraway, D. (1991). *Siborg Manifestosu* (çev: Osman Akınhay). İstanbul: Agora Kitaplığı.

İnam, A. (1999). Olabileceğini Olmada Ölümün Yeri. *Düşünen Siyaset*, Sayı: 4, ss. 17–23.

Karaca, M. S. (2016). Denetlenebilir Bir Disiplin Olarak Bilim ve Teknoloji. *Uluslararası Sosyal Araştırmalar Dergisi.* 9, 45, 471-480.

Kılıç, Y. (2017). Eskiçağ Toplumlarının Mitolojisinde Ölümsüzlük Arayışı (Ölümsüzlük Sembolü Olarak Bazı Bitki, Su ve Hayvanlar). Akademik Tarih ve Düşünce Dergisi, 5(8): 122-156.

Sorgner, S. L. (2009). Nietzsche, The Overhuman, And Transhumanism. *Journal Of Evolution And Technology,* 20, 1, 29-42.

Swinburne, R. (2016). *The Coherence of Theism,* 2. Baskı, Oxford: Oxford University Press.

Ünal, M. F. (2019). Dijitalleşmenin Transhümanizme etkisi. *Uluslararası Bilişim, Teknoloji ve Felsefe Dergisi,* 2,2, 19-39.

Yazıcıoğlu, R. (1999). Ölümsüzlük İnancının Dayandığı Temeller. Ekev Akademi Dergisi, 2, 1, 33-39.

Yurt, E. (2017). Heidegger-Sartre Anlaşmazlığının Hümanizmin Güncel Terminoloji Sorununa Bir Çözüm Getirme Olasılığına Dair Bir Araştırma, *Felsefi Düşün Akademik Felsefe Dergisi*, 9, 285-296.

Diğer Yayınlar

2045.com International Manifesto of the "2045" Strategic Social Initiative http://2045.com/about/ Erişim 23.5.2021.

ai100.stanford.ed Artıfıcıal Intellıgence And Lıfe In 2030. https://ai100.stanford.edu/sites/g/files/sbiybj9861/f/ai100report10032016fnl_singles.pdf Erişim 17.12.2020.

Akçay, E. (2020). Biyoteknolojinin Transhümanizm ve Evrim Bağlamındaki Yeri: İnsan Genom Projesi ve Etik Tartışmalar. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Marmara Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü

Aytepe, M. (2017). "Deizm-Bilim İlişkisi ve İslam Düşüncesi", *Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm: İlahiyat Fakülteleri XXII. Kelam Koordinasyon Toplantısı Uluslararası Din Karşıtı Çağdaş Akımlar ve Deizm Sempozyumu.*

Balkan, G. (2015). Posthuman; Bedenin Toplumsal İnşasının Sonu Bio-Konstrüktif Sanat. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Işık Üniversitesi, Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Bilgen, H. (2014). Biyoteknoloji ve insan hakları: Transhümanizm hukuk alanına nasıl girdi? https://www.medikalakademi.com.tr/biyoteknoloji-ve-insan-haklari-transhuemanizm-hukuk-alanina-nasil-girdi/ Erişim: 25.4.2021.

Carmichael, J. (2017). Transhümanizm ve Homeostatik Özellik Kümesi Teorisi: Gelecekte Neye Evrimleşeceğimizi Ne Belirleyecek? Transhümanizm, Hem Türümüzün Geleceğini Hem de Tür Algımızı Yeniden Şekillendiriyor! (çev. Özdil, A. Ş.) https://evrimagaci.org/transhumanizm-ve-homeostatik-ozellik-kumesi-teorisi-gelecekte-neye-evrimlesecegimizi-ne-belirleyecek-4969 Erişim 1.5.2021.

cnnturk.com YouTube'dan video izleyip yemek yapmasını öğrenen robot! https://www.cnnturk.com/haber/teknoloji/youtubedan-video-izleyip-yemek-yapmasini-ogrenen-robot Erişim 12.5.2021.

Çelik, E. E. (2018). İnsan & Doğa İlişkisinde Dönüşüm. *İzmir Felsefe Günleri 2017-2018 Bildiri Kitabı*, 19-29.

Dante (2019). Trasumanar (neologism): Moon, *Paradiso* 1. http://danteworlds.laits.utexas.edu/textpopup/par0101.html Erişim 12.12.2020.

Gieblyn, M. (2019). God İn The Machine: My Strange Journey İnto Transhumanism. https://www.theguardian.com/technology/2017/apr/18/god-in-the-machine-my-strange-journey-into-transhumanism Erişim 12.12.2020.

gf2045.com Global Future 2045. http://gf2045.com/media/GF2045.pdf Erişim 27.5.2021.

humanityplus.org, (1998). Transhumanıst Declaratıon. https://humanityplus.org/philosophy/transhumanist-declaration/ Erişim 12.12.2020.

Kaplanseren, E. (2016). Dijital ölümsüzlük mümkün mü? https://www.gazeteduvar.com.tr/yazarlar/2016/08/08/dijital-olumsuzluk-mumkun-mu Erişim 14.5.2021.

Kurt, İ. (2019). Transhümanizm ve Tekillik Bağlamında Dinin Geleceği. Yayınlanmış Yüksek Lisans Tezi. Necmettin Erbakan Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Laity, P. (2017). To Be a Machine by Mark O'Connell review – solving the problem of death https://www.theguardian.com/books/2017/mar/23/to-be-a-machine-by-mark-oconnell-review Erişim 16.4.2021.

Ölümsüz Denizanası: "Turritopsis dohrnii', https://evrimagaci.org/olumsuz-denizanasi-turritopsis-dohrnii-3734 Erişim 1.3.2021.

Sabancı, C. (2018). Hegel, Heıdegger ve Levınas'ta Ölümün Kurucu Rolü. Yayınlanmış Doktora Tezi. Hacettepe Üniversitesi Sosyal Bilimler Enstitüsü.

Saka, G. H. (2016). Bir Ütopya Olarak Teknolojik Ölümsüzlük Sorunsalı: Teknolojik Ölümsüzlük. V. Türkiye Lisansüstü Çalışmaları Kongresi- Bildiriler Kitabı IV. https://www.readcube.com/articles/10.12658%2Ftlck.5.4.b015 Erişim 2.4.2021.

The Economist (2012). Morals And The Machine. https://www.economist.com/leaders/2012/06/02/morals-and-the-machine Erişim 14.5.2021.

